

भारतीय दर्शन का इतिहास

(Bhartiya Darshan ka Itihas)

भाग-५

लेखक

डॉ० एस० एन० दासगुप्त

अनुवादक

सुश्री पी० मिश्रा



राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, जयपुर-४

शिक्षा तथा समाज कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार की विश्वविद्यालय स्तरीय ग्रन्थ
निर्माण योजना के अंतर्गत राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी द्वारा प्रकाशित ।

प्रथम अनुदित संस्करण १९७१

मूल्य १०००

© सर्वाधिकार प्रकाशक के अधीन

प्रकाशक

राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी

ए-२६/२, विद्यालय मार्ग, तिलक नगर

जयपुर-३०२००४

मुद्रक

शर्मा ब्रदस इलेक्ट्रोमैटिक प्रेस, अलवर

प्रस्तावना

राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकादमी अद्य तक हिन्दी में विन्वविद्यालय स्तर के लगभग १५० पाठ्य और सन्दर्भ ग्रंथ प्रस्तुत कर चुकी है। अधिकांश में समीक्षका ने इन ग्रंथों की पर्याप्त प्रशंसा की है। इससे हमारा कृतार्थ अनुभव करना स्वाभाविक ही है यद्यपि हम अपनी उन श्रुतियों के सम्बन्ध में भी, जो हमारे प्रयत्नों के बावजूद रह गयी हैं, अलग हैं।

दासगुप्ता का भारतीय दशन का इतिहास एक ऐसा सग्रह है जो वर्षों पुराना होने पर भी आज तक बराबर अद्वितीय बना हुआ है। इसके पश्चात् भारतीय दशन के इतिहास पर अनेक ग्रंथ लिखे गए हैं, उनमें कुछ बहुत अच्छे भी हैं किन्तु पाण्डित्य की जो महिमा हमें इस ग्रंथ में देखने को मिलती है वह अद्यत्त कहीं नहीं मिलती। भारतीय दशन के स्रोत ग्रंथ के रूप में इसका महत्त्व आज तक अद्वितीय बना हुआ है।

भारतीय दशन एक अत्यधिक विशिष्ट अनुभव गम्भीर और विचार परिप्लुत दान है। दुभाग्यवश विगत पाँच छ शताब्दियों से इसकी धारा निरन्तर क्षीण होती चली गयी है। यद्यपि यह धारा लुप्त कभी भी नहीं हुई, किन्तु अंग्रेजी राज्य में हमारे अभिजात वर्गों के आग्लो-मुखी हो जाने के कारण इसका विकास प्रायः अवरुद्ध हो गया। इस वग के लिए भारतीय दशन इतिहास का विषय हो गया। किन्तु तब भी, इतिहास अब एक मात्र कड़ी था जो कम से कम इस वग के लिए बतमान को अतीत से जोड़े रख रहा था। यह स्थिति आज भी समाप्त नहीं हुई है। इसलिए ऐसे ग्रंथ का महत्त्व और भी बढ़ जाता है।

हिन्दी के राष्ट्र भाषा हो जाने के पश्चात् ऐसे महत्त्वपूर्ण ग्रंथ का हिन्दी में अनुवाद नितान्त आवश्यक था। यद्यपि अपेक्षित यह है कि हिन्दी में इससे भी उच्च कोटि का एक मौलिक इतिहास-ग्रंथ लिखा जाय जो इस ग्रंथ के अनुकरणीय पाण्डित्य के साथ हमारी भारतीय दशन विषयक विकसित अल्पज्ञ को समन्वित करे।

खेतिसिंह राठी

शिक्षा मंत्री राजस्थान सरकार एवं
अध्यक्ष, राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकादमी
जयपुर

शिवनाथसिंह

निष्ठा

विषय-सूची

— — —

अध्याय-३४

दक्षिणी शैव मत का साहित्य

१ दक्षिणी शैव मत का साहित्य तथा इतिहास	पृष्ठ १
२ आगम साहित्य तथा उसका दार्शनिक स्वरूप	१९
३ शिव ज्ञान बोध-लेखन मेयकण्ठेव	२३
४ मातंग परमेश्वर तन्त्र	२७
५ पीपकरागम	२८
६ वातुलागम	३६
७ वातुल तन्त्रम	३७

अध्याय-३५

वीर शैव मत

१ वीर शैव मत का इतिहास तथा साहित्य	४०
२ भाषिण्येव का अनुभव सूत्र	५७

अध्याय-३६

श्रीकण्ठ का दशन

१ श्रीकण्ठ की ब्रह्मसूत्र पर टीका तथा उस पर अप्ययदीक्षित की उपटीका में श्रीकण्ठ द्वारा प्रतिपादित शैवमत का दशन परिचय	६२
२ ब्रह्मन् का स्वरूप	७३
३ नतिव उत्तरदायित्व तथा ईश्वर का अनुग्रह	८०

अध्याय-३७

पुराणो मे शव दशन

१ शिव महापुराण मे शैव दशन	६१
२ शिव महापुराण की वायवीय संहिता म शव दशन	१००

अध्याय-३८

शव दशन के कुछ महत्त्वपूर्ण ग्रंथ

१ पाशुपत सूत्रा का सिद्धांत	१२२
२ तिरुवाचक मे माणिक्यवाचकर के शव विचार	१४०
३ माणिक्यवाचकर तथा शव सिद्धांत	१४५
४ भोज तथा उसके टीकाकारो के अनुसार शव दशन	१५०
५ वीर शव मत के मूलाधार श्रीकर भाष्य म श्रीपति पंडित के वेदांत सिद्धांत	१६३

दक्षिणी शैव मत का साहित्य

दक्षिणी शैव मत का साहित्य तथा इतिहास

संस्कृत के दशान साहित्य में शैव मत का सबसे प्रथम उल्लेख हम शंकराचार्य (आठवीं शताब्दी) के ब्रह्मसूत्र २२ ३७ पर एक भाष्य में मिलता है। इस सूत्र पर अपनी टीका में शंकर ने "सिद्धांत" नामक ग्रंथ के मतों के सम्बन्ध में लिखा है कि ये भगवान् महेश्वर द्वारा लिखे गये थे। श्रुति की सिद्धांता की विलक्षणता यह है कि उन्होंने ईश्वर को ससार का निमित्त कारण ही माना है। शंकर ने इसमें तथा अन्य स्थानों में इस विचारधारा के समर्थकों को ईश्वर कारणोक्त कहा है। विभिन्न सिद्धांत-संप्रदायों के अनुसार यदि शिव भगवा ईश्वर ससार के निमित्त तथा उपादान कारण दोनों ही समझे जाते तब उपर्युक्त सूत्र की प्रस्तावना का कोई अर्थ ही नहीं होता क्योंकि शंकर के मतानुसार भी ईश्वर ससार का निमित्त तथा उपादान कारण दोनों ही हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि शंकर का सकेत यहाँ पाण्डित प्रणाली के लिए है जो पांच पदार्थों जैसे, कारण वाय, योग, विधि तथा दुःखांत का निरूपण करता है।^१ उनके अनुसार इस प्रणाली का भी यह मत है कि पाण्डित (ईश्वर) ससार का निमित्त कारण है। इस मतानुसार न्यायिक तथा वैशेषिक भी ईश्वर के लिए कारण का उसी प्रकार का सम्बन्ध बताते हैं तथा उसी प्रकार के तर्क उपस्थित करते हैं जैसे कि कारण का वाय से अनुमान।

वाचस्पति मिश्र (८४० ई०) शंकर के भाष्य पर अपनी टीका में कहते हैं कि महेश्वर में शैव पाण्डित कारणात्मक सिद्धांतिक तथा कापालिक सम्मिलित हैं। चौदहवीं शताब्दी के माधव ने शंको का बलान्तरुलीय पाण्डित के रूप में किया है जो अन्य स्थानों में शंकोलीय पाण्डित भगवा लक्ष्मीय पाण्डित वर्णित है तथा उनकी व्याख्या प्रस्तुत रचना के अन्य भागों में की जा चुकी है। माधव ने शैव दर्शन का भी बलान्तरु किया है जिसमें उन्होंने शैवायम तथा उसके समान साहित्य में प्राप्त दार्शनिक सिद्धांतों को निर्धारित किया है। इसके प्रतिरक्ति उनका एक प्रकरण प्रत्यभिज्ञा दान पर भी है जो कि सामान्यतः कादमीर शैव मत कहलाता है। इस प्रणाली का निरूपण प्रस्तुत भाग में भी किया जायगा। वाचस्पति कारणात्मक सिद्धांत तथा कापालिकों का

^१ इस प्रणाली की रूपरेखा पहले ही अन्य भाग में पाण्डित शास्त्र के अंतर्गत आ चुकी है।

उल्लेख करते हैं। रामानुज ब्रह्मसूत्र २२ ३७ पर अपने भाष्य में कापालिक तथा कालमुख के नाम का ब्रह्म वेद विरोधी (चरित्र) शव पथी के रूप में करते हैं। किंतु कठिन प्रयत्नों के उपरान्त भी, मैं ऐसा कोई प्रकाशित ग्रंथवा अप्रकाशित मूल ग्रंथ खोजने में असमर्थ रहा हूँ जिसमें उनकी विचार प्रणालियों के विशेष लक्षणों का ब्रह्मण है। कापालिक के विषय में कुछ उल्लेख हमें साहित्य में, जैसे भवभूति (ई० ७०० ८००) के मालती माधव तथा पुराणा में भी मिलते हैं। शंकर के समकालीन तथा जीवनी लेखक भानुदगिरि शंकर के विभिन्न पथों के साथ साथ उनके शरीर पर विभिन्न चिह्न तथा लक्षणों एवं परस्पर विभिन्नता लाने के लिए विभिन्न प्रकार के वस्त्रों का उल्लेख करते हैं। उन्होंने कापालिका के दो सम्प्रदायों का भी उल्लेख किया है एक ब्राह्मणीय तथा दूसरा अभ्राह्मणीय। अथर्ववेद में हम ब्राह्मणों के विषय में भी सुनते हैं जो रुद्र के भक्त थे। स्पष्ट है कि ब्राह्मण जाति नियम तथा आचार नहीं मानते थे। किंतु इसके अतिरिक्त, अथर्ववेद के ब्राह्मण माननीय समझे जाते थे। किंतु कापालिक चाहे वे ब्राह्मणीय हों अथवा अभ्राह्मणीय मद्यपान तथा कामवासना की मयकर क्रियाओं में लिप्त रहते थे एवं अशुद्ध रीति से जीवन व्यतीत करते थे। वे सहारकर्ता मरु के पुजारी थे जिसने ससार की रचना की और पालन किया इस मान्यता के अतिरिक्त उनका कोई विशेष दशन या यह सदेहात्मक है। वे कम में विश्वास नहीं करते थे। उनके विचारानुसार गौण देवता भी हैं जो मरु की इच्छा अनुसार ससार की सृष्टि तथा पालन में विभिन्न कार्य करते हैं। शूद्र कापालिक जाति प्रथा में भी विश्वास नहीं करते थे तथा यह सब कापालिक अपनी धार्मिक क्रियाओं के अंग के रूप में भास लाते तथा नरमुड में मद्यपान करते थे। सर आर० जी० भण्डारकर शिव महापुराण के आधार पर यह मानते हैं कि कालमुख तथा महाव्रतधर एक ही थे। किंतु प्रस्तुत लेखक को ऐसा कोई लेख किंब पुराण में नहीं मिल सका है तथा भण्डारकर कोई निश्चित उद्धरण नहीं बताते जिससे यह एकता (कालमुख और महाव्रतधर एक है) सिद्ध होती हो। महाव्रत अर्थात् महान प्रतिज्ञा में नरमुड में भोजन किया जाता है तथा शरीर पर मानव तथा अन्य शवों की भस्म मली जाती है जिसे रामानुज ने कालमुखों के लिए विशेषित किया है। भण्डारकर ने जगधर की मालती माधव पर टीका का भी उल्लेख किया है जिसमें कापालिक व्रत महाव्रत कहा गया है। भण्डारकर आगे यह भी इंगित करते हैं कि नासिक के पास कापालेश्वर के मंदिर में रहने वाले योगी महाव्रती कहलाते हैं।^१ जो भी हो हमारे पास कोई प्रमाण नहीं है कि कापालिकों तथा कालमुखों के कोई विशिष्ट दार्शनिक विचार थे जिनकी अलग से व्याख्या की जा सके। विशेष प्रकार के अनुष्ठान करते समय उनके

^१ सर आर० जी० भण्डारकर कृत 'वष्णुव मत शिव मत तथा गौण धार्मिक प्रणालिया (१९१३) प० १२८।

पथा के सदस्य अपने का घायल कर लेते थे तथा मद्य, स्त्री व मांस म,यहा तक कि नर मांस म भी, अपनी लिप्सा के कारण ये अन्न दैवा से पथक किए जा सकते थे । किसी प्रकार यह क्रियायें तांत्रिक पद्धति की पूजा म मिल गई । इन प्रकार की पूजा के कुछ अन्न तांत्रिक पद्धति की पूजा के अनुयायियों म आज भी मिलते हैं । इस प्रकार तांत्रिक दीक्षा वदिक दीक्षा से भिन्न है ।

धर्म तथा नीतिशास्त्र के विन्वकोश मे शक मत पर फ्रेजर अपने लेख म लिखते हैं कि दक्षिण भारत के कुछ प्रसिद्ध मन्दिरा म आदिवासी पुजारिया से सम्झीने के लिए (जिनके प्राचीन देवस्थान स्थानीय भावको के सरक्षण मे ब्राह्मण पुजारिया ने अधिवृत्त कर लिए थे) पुरातन रक्त क्रियाओं तथा उमत्त प्रभादों के पुनस्त्यान की अनुमति प्रतिवप दी जाती है । इन भावको ने अपने अनुग्रह तथा शृपादृष्टि के बदले म क्षत्रियों की प्रतिष्ठा भ्रिया वगावली के साथ हृष्य ली थी । फ्रेजर इसी लेख म आगे कुछ दृष्टांत देते हैं जिनम अत्राह्मण तथा अशूतो ने शिव की पूजा की और नर-वलि दी । एक स्थान जिसका उहाने वणन किया है "श्री शल है इस कापालिक वेद्र का भवभूति ने भी उल्लेख किया है । बौद्धा ने इन अशूत पुजारिया का मन्दिरा स बहिष्कृत कर दिया, तदुपरांत ब्राह्मणा ने बौद्धो का बहिष्कृत किया । एकर के समय म कापालिको ने उज्जन म एक प्रबल केंद्र विकसित कर लिया था । वास्तव में हम नहीं जानते कि ब्राह्मणो तथा अत्राह्मणो द्वारा की गई दक्षिण भारतीय रक्त क्रियाओं के पथ का कापालिका अथवा कालमुष्ठा से देखा जा सकता है या नहीं । किंतु यह सम्भव है कि व एक ही लोग थे, क्योंकि भवभूति द्वारा वणित श्री गल, जो कापालिको व एक महत्वपूर्ण वेद्र के रूप म वणित है उसे हम, जसा कि फ्रेजर ने लिखा है स्थल माहारम्य के लेखो से रक्त क्रियाओं के वेद्र के रूप मे भी जानते हैं । अह्न सूत्र २ २ ३७ में रामानुज के कथनानुसार कापालिक तथा कालमुष्ठा वद विराधी थे । आनंद गिरि के अनुसार शकर ने भी कापालिको स कोई तक वितक नहीं किया क्योंकि कापालिका के विचार स्वीकृत रूप से वेद विरोधी थे । उहाने तो उनको दडित करवाया तथा काडे लगवाए । फिर भी कापालिका ने अपने प्राचीन रूप बनाए रखा तथा उनमे मे कुछ बगल तक मे रहते थे जसाकि प्रस्तुत लेखक को ज्ञात है । शक मत म शरीर पर भस्म मलने की प्रथा सम्भवत बहुत प्राचीन है क्योंकि यह प्रथा पागुपत सूत्र तथा कौडिय के भाष्य मे वणित है ।

वाचस्पति द्वारा वणित कारुणी सिद्धांत का माभव (१८ वी शताब्दी) ने अपने सब दशन-संग्रह मे उल्लेख नहीं किया है तथा किही गैवागमा म भी हम इसका उल्लेख नहीं मिलता है । किंतु जसाकि अन्न माग म उल्लेख किया गया है त्रिद महापुराण की वायवीय संहिता मे शैव दान के वणन से उन तकों की रचना करना हमारे लिए कठिन नहीं है जिहान शक मत के एक विन्वैय सम्प्रदाय को बनाने म योग

दिया हो। प्रत्येक आगम में कर्णा का सिद्धांत सदा एक ही अर्थ में नहीं मिलता है, न वायवीय संहिता में, जो समस्त आगमों पर आधारित है। साधारणतः कर्णा की भावना का अर्थ केवल दया के विस्तार से होता है या किसी विपद्ग्रस्त पर अनुग्रह से। किंतु शिवागम में एक स्पष्ट विचारधारा है जहाँ कर्णा की व्याख्या सब जीवों को अनुभव क्षेत्र प्रदान करने वाले देवी सृजनात्मक प्रेरणा के रूप में की गई है, जिसमें वे सुखों का आनंद ले सकें तथा उसी प्रकार दुःखानुभव कर सकें। ईश्वर की कर्णा सत्कार को हमारे लिए उसी प्रकार अभिव्यक्त करती है जिस प्रकार हमें उसका अनुभव करना चाहिए। इसलिए सामान्य अर्थ में, कर्णा अनुग्रह का अर्थ नहीं है वरन् यह अर्थ के आधार पर हमें उचित कामनाओं को प्राप्त करने की ओर एक प्रेरणा है। सत्कार की सृजनात्मक क्रिया हमारे शुभ तथा अनुभव कर्मों के अनुरूप होती है जिनके अनुसार भिन्न प्रकार के अनुभव हमारे लिए अभिव्यक्त होते हैं। इस अर्थ में कर्णा की तुलना योग दर्शन के उच्च विचार से की जा सकती है जो स्वीकार करता है कि ईश्वर का नित्य सकल्प सृष्टि विकास (परिणाम क्रम नियम) के अर्थ में सत्कार को रक्षा के लिए तथा मनुष्यों के व्यक्तिगत कर्मों के अनुरूप उनके अनुभव के लिये आधार के रूप में कार्य करता है। पुनः यह उन रामानुज वष्णुवा के कर्णा के सिद्धांत से भिन्न है जिन्होंने महालक्ष्मी का प्रत्यक्ष उपस्थित किया एवं जो पापियों की ओर से मध्यस्थता करती है तथा नारायण को भक्तों के श्रेय के लिए उनकी कर्णा प्रदान करने हेतु विवश करती है।

माना जाता है कि शिव शक्ति अभिव्यक्ति के रूप में मूल रूप का अर्थ से निकला है। इसका यह अर्थ होगा कि शिव सदैव अपने भक्तों की कामनाओं की पूर्ति करने हैं। महाभारत तथा अन्य पुराणों में शिव का पक्ष कृपालु भगवान के रूप में बहुत भली प्रकार चित्रित किया गया है जिसमें वह सदैव उन वरदानों को देने के लिए तत्पर रहते हैं जिनके लिए उनसे प्रार्थना की जाय। शिव का यह पक्ष उस पक्ष से भिन्न है जिसमें शिव, रुद्र अथवा शिव या सहार के देवता हैं।

हमने देखा कि कापालिका तथा कालमुखों के विषय में हम लगभग कुछ भी महत्वपूर्ण बात नहीं जानते हैं। दक्षिण के आगमों के अर्थ सिद्धांत पाण्डित के हैं जो शिव सिद्धांत आगमों तथा वष्णुवा से प्राप्त किए हुए हैं। नवीं व दसवीं शताब्दी में काश्मीर में विकसित शिव मत के अर्थ सम्प्रदायों का विवरण अलग भाग में किया जायेगा। कौंडिन्य के पचास भाष्य के साथ पाण्डित सूत्र प्रथम बार १६४० में त्रिवेन्द्रम में प्रकाशित हुआ जिसका सम्पादन अन्ततः कृष्ण शास्त्री ने किया था। कौंडिन्य का यह भाष्य समस्त शाश्वत भाष्य ही है जिसका माधव ने सब दर्शन संग्रह में निकुलीय पाण्डित दर्शन की अपनी व्याख्या में उल्लेख किया है। कौंडिन्य के भाष्य में प्राप्त कुछ पक्तियों की समानता प्रस्तुत लेखक ने उन पक्तियों से मानी है

जिनका भाष्य ने अपनी नकुलीय-पाण्डित प्रणाली की व्याख्या में राशीकर की ठहराया है। नकुलीय पाण्डित प्रणाली के स्थापक हैं। आठफेचट ने पाण्डित सूत्र^१ का कैटेलागस बटलागरम में बरुण किया है। वायवीय संहिता २२४-१६६ भी पाण्डित शास्त्र का बरुण पचाय विद्या के रूप में करती है।^२ भण्डारकर ने जयपुर राज्य के सीकर प्रदेश में स्थित हपनाथ के एक मन्दिर के शिलालेख की ओर इंगित किया है जिसमें विश्व रूप नामक व्यक्ति का बरुण पचाय लाकुला कायक शिक्षक के रूप में किया है। शिलालेख का काल वि० स० १०१३ (६५७ ई०) है। इससे भण्डारकर यह अनुमान लगाते हैं कि पाण्डित प्रणाली लकुलिन नामक मानव लेखक की ठहराई गई थी तथा उनकी रचनायें पचाय कहलाती थी। यह अनुमान वायव्य नहीं है। हम केवल इतना ही अनुमान कर सकते हैं कि दसवीं शताब्दी के मध्य में लकुलीयक सिद्धांत विश्वरूप नामक शिक्षक द्वारा सिखाए जा रहे थे जिसकी जयपुर में यथेष्ट प्रसिद्धि थी। लकुलीय की शिक्षाओं ने ऐसा अधि कृत स्थान प्राप्त कर लिया था कि वे आम्नाय कहलाते थे, जिनका प्रयोग वेदा के लिए होता है।

त्रिवेन्द्रम ग्रन्थमाला में प्रकाशित पाण्डित सूत्र में कौडिय द्वारा उद्धृत प्रथम सूत्र है—अथात् पाण्डिते पाण्डित योगविधिम् यास्यास्याम्। यहाँ पर 'योगविधि' पाण्डित अथवा गिव के लिए प्रयुक्त की गई है। सूत्र संहिता ४४३ १७ में हम नकुल नामक एक स्थान के विषय में सुनते हैं तथा वहाँ पर शिव को नकुलीय कहा जाता है। पाण्डित शास्त्र के सम्पादक ने अठारह शिक्षक के नाम का उल्लेख किया है जिनका आरम्भ नकुलीय^३ से है। यह नाम इस प्रकार हैं—(१) नकुलीय (२) कौशिक (३) गाम्य (४) मन्त्रेय (५) कौरूप (६) ईशान (७) पर गाम्य (८) कपिलाद (९) मनुष्यक (१०) कुपीक (११) अत्रि (१२) विगलाश (१३) पुष्यक (१४) ब्रह्माय (१५) अगस्ति (१६) सतान (१७) कौडिय अथवा राशीकर (१८) विद्या गुरु। प्रस्तुत लेखक पाण्डित सूत्र के सम्पादक के इस विचार से सहमत है कि भाष्यकार कौडिय चौथी से छठी शताब्दी में किसी समय वतमान थे। भाष्य का आकार

^१ भण्डारकर ने अपने पाण्डित के अध्याय में इसका उल्लेख किया है। प० १२१ एन०।

^२ वैकटेश्वर प्रकाशन द्वारा मुद्रित शिव महापुराण संस्करण में प्रस्तुत लेखक को ऐसा कोई पद्य नहीं मिल सका क्योंकि २२४ में केवल ४२ छंद हैं।

^३ यह नाम राजगेश्वर के पडदशन समुच्चय से लिए गए हैं जिसकी रचना १४ वीं शताब्दी के मध्य में हुई थी। लगभग यही नाम कुछ अंतर सहित गुणरत्न के 'पडदशन समुच्चय' की टीका में भी पाए जाते हैं।

यथेष्ट प्राचीन है तथा कौंडिन्य क भाष्य म परवर्ती किसी विचारधारा के विषय म सक्त नहीं हैं। हमने पहले ही देखा है कि शिव महापुराण के अनुसार अठारहस योगाचार्य थे और प्रत्येक के चार शिष्य थे। इस प्रकार ११२ यागाचार्य थे। इन अठारहस योगाचार्यों म से अत्यधिक मुख्य लोकाक्षी जगोशय, ऋषभ, भृगु अत्रि तथा गौतम थ। अतिम तथा अठारहसवें आचार्य लकुलीष थ, जिनका जम स्थान कायावतण तीथ था। ११२ यागाचार्यों म से सनक सनदन, सनातन, कपिल आसुरि, पचशिख पराशर, गग भागव अगिर, गुक वशिष्ट बृहस्पति, नुणि, वामदैव, स्वतकेतु देवल, गालिहोत्र, अग्निवेश अक्षपाद कणाद कुमार तथा रक्ष अत्यधिक मुख्य हैं।^१

श्री दलाल गणकारिना' की अपनी भूमिका मे कहते हैं कि लकुलीष पागुपत दशन वा नामकरण लकुलीष से हुआ जिहाने इस पद्धति वा आरभ किया। लकुलीष वा अर्थ है "दड धारिया के भगवान"। दाहिने हाथ म डमरु तथा बाए हाथ म त्रिशूल लिए हुए लकुलीष बहुधा भगवान शिव वा अवतार माने जाते हैं। अवतार का स्थान भृगु क्षेत्र मे कायारोहण है जा बडौदा राज्य के डमाई तालुके का एक नगर कारवण है। कारवण माहात्म्य म यह कहा गया है कि उलवापुरी गाव म एक ब्राह्मण पुत्र लकुलीष के रूप म प्रकट हुआ तथा भगवान लकुलीष की पूजा व उनकी मूर्ति की रेशमी वस्त्र स बाधने का महत्व तथा विधिया समभाई। यह रचना चार भागो मे विभाजित है प्रथम वायु पुराण म से है तथा शप तीन शिव महापुराण मे से हैं। रचना

^१ देखिए शिव महापुराण वायवीय संहिता २ ६ तथा कम पुराण १ ५३ भी। वायु पुराण के तेइसवें अध्याय मे अठारहस योगाचार्यों मे से प्रत्येक के चार शिष्यो के नाम वर्णित हैं। विशुद्ध मुनि ने अपनी रचना आत्म समपण म लकुलीष के नाम का उल्लेख भी किया है। 'पागुपत सूत्र की भूमिका का पठ तीन एन भी देखिये।

शिव महापुराण म दी गई अठारहस शिक्षको की सूची, सदब अय विद्वाना द्वारा सग्रहित सूची अथवा विशुद्ध मुनि के आत्म समपण म पाई गई सूची से समानता नहीं रखती है। इसलिए ऐसा प्रतीत हाता है कि इनम से कुछ नाम नितान्त कल्पित हैं तथा उनके नाम अधिक प्रयाग मे नहीं आत क्योंकि उनकी रचनाये प्राप्त नहीं हैं। विशुद्ध मुनि ने पागुपत शास्त्र के समय अथवा यम के मुख्य तत्त्वो का सक्षिप्त वर्णन किया है जो लगभग वसा ही है जसा पतञ्जलि कृत योगशास्त्र के यम अथवा सयम के नियम। यहा यह कहना अनुचित न होगा कि योगशास्त्र म ईश्वर का प्रत्यय उसी प्रकार का है जैसा पागुपति वा पागुपत सूत्र तथा भाष्य म है।

के आरम्भ में महेश्वर के प्रति वन्दना है जिन्होंने लघुट पाणीश के रूप में अवतार लिया। उसमें शिव तथा पावती के मध्य एक वार्तालाप है जिसमें पावती शिव से रेशमी वस्त्र बाधने का महत्व पूछती हैं। शिव तब कलि तथा द्वापर-युग के मध्य में अग्नि मुनि के परिवार में विद्वराज नामक ब्राह्मण के रूप में अपने अवतार की कथा वर्णित करते हैं। उनकी माता सुदगन थी। बारम्बार माहात्म्य में शिव के अवतार इस बालक के विषय में कुछ विवक्षणा कल्पित रूप वर्णित हैं किन्तु उनका प्रत्याख्यान करना ही उचित है।

हमने पहले ही अग्नि के नाम का उत्कृष्ट पाण्डित्य सम्प्रदाय के मुख्य शिक्षका में किया है। किन्तु शिक्षकों के उपयुक्त वर्णन के अनुसार नबुलीश का इस प्रणाली का प्रथम संस्थापक मानना चाहिए। हमने यह भी देखा है कि पचास लाखाम्नाय के मत का, जो पाण्डित्य सूत्र में प्रतिपादित मत के समान ही हागा दसवीं शताब्दी के मध्य तक एक शिक्षक था। यह कहना कठिन है कि पाण्डित्य का प्रथम कितने समय पूर्व विकसित हुआ होगा। मोहनजोदड़ो की खुदाइयाँ से हम एक ऐसी लघु मूर्ति प्राप्त हुई है जिसमें शिव साठ पर बैठे बनाए गए हैं, जिन्हें सप्त तथा अष्ट पाण्डित्य धरे हुए हैं। यह मूर्ति पूर्व पश्चिम दिशा में पाए गए पाण्डित्य के भगवान् अथवा पाण्डित्य के प्रत्यय की कला में अभिव्यक्ति है। शिव का प्रत्यय वदा में पाया जा सकता है तथा उपनिषदा मुख्यतः श्वेताश्वतर उपनिषद में भी पाया जा सकता है। यही विचार महाभारत तथा अष्ट कई पुराणों में भी पाया जा सकता है। शिव के धार्मिक पक्ष को जो शिव के प्रत्यय की विभिन्न पौराणिक अर्थों में परिभाषा करता है यहाँ पर छाड़ देना होगा क्योंकि प्रस्तुत रचना की रुचि निश्चित रूप से धार्मिक विचार तथा शिव के अनुयायियों के नैतिक तथा सामाजिक विचारों तक सीमित है।¹

किन्तु यह कहना ही पड़ेगा कि आठवीं शताब्दी के बहुत पूर्व ही शिव दर्शन तथा शिव पूजा, समस्त प्रायद्वीप में बहुत दूर दूर तक विस्तृत हो चुकी थी। उत्तर में पश्चिमाधम में नेपाल (पाण्डित्यनाथ) में, काश्मीर में प्रभास में, काठियावाड़ में (सोमनाथ का मन्दिर), बनारस में (विश्वनाथ का मन्दिर), कलकत्ते में नबुलीश्वर का मन्दिर तथा सुदूर दक्षिण भारत में रामेश्वर के मन्दिर में हमारे पास शिव के अत्यधिक पवित्र मन्दिर हैं। शिव पूजा के अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थानों में से ये केवल कुछ ही हैं। वास्तव में भारत के अत्यन्त भाग में शिव पूजा प्रचलित है तथा अनेक नगरों में शिव के मन्दिरों में हम या तो अवशेषों के रूप में अथवा पूजा के यथाथ स्थानों के

¹ जो भगवान् शिव के विभिन्न पक्षा के विकास के अध्ययन में रुचि रखते हैं वे महार कर कृत वैष्णवमत तथा शैवमत देख सकते हैं तथा धर्म एक नीति शास्त्र के विद्वान् कोप में फ्रेजर का शिव मत पर लेख भी देख सकते हैं।

रूप में मिलते हैं। साधारणतः शिव की पूजा लिंग सम्बन्धी प्रतीक के रूप में की जाती है तथा प्रत्येक जाति के पुरुष तथा स्त्रियाँ भी प्रतीक का स्पर्श कर सकते हैं। शिव प्रकार की दीक्षा तथा तांत्रिक प्रकार की दीक्षा को वैदिक प्रकार की दीक्षा से भिन्न करना है जो केवल तीन उच्च जातियों के लिए प्रारक्षित है। परन्तु क्योंकि प्रस्तुत रचना का उद्देश्य शिवमत तथा तांत्रिक मत की विवेचना करना है अतः जहाँ तक समय होगा कमनाण्डा तथा पूजा की विधियों से सम्बन्धित समस्त सदस्यों को छोड़ दिया जायगा।

चौदहवीं शताब्दी के मध्य के जैन संसक राजशेखर अपने 'पञ्चदशानुसूच्य' में 'शिव दर्शन के नाम का वर्णन करते हैं तथा इसे एक योग मत कहते हैं।' वह शिव वैरागियों का अपने हाथों में त्रिशूल लिए हुए तथा कौपीन धारण किए हुए रूप में वर्णन करते हैं। (श्रीद कौपीन परिघाषित)। उनके पास शरीर ढकने के लिए बम्बल भी थे जटायें थी तथा उनके शरीर पर भस्म मली रहती थी। वे मेवा खाते, तुम्बक का बतन रखते तथा साधारणतः बना में रहते थे। कुछ के स्त्रियाँ थी जबकि अन्य एकांत जीवन यतीत करते थे। राजशेखर पुनः कहते हैं कि शिवों में शिव के अठारह भ्रवतार स्वीकार किए हैं जो महाप्रभु ससार की सृष्टि तथा सहार करता है। हमने पहले ही 'पञ्चदशानुसूच्य' में प्राप्त शिक्षकों के नामों का उल्लेख किया है। इन शिक्षकों की विशेष रूप से श्रद्धा की जाती थी तथा इनमें से अक्षपाद ने तन्त्रशास्त्र की प्रणाली प्रतिपादित की जिसमें उ होने प्रमाण प्रत्यक्षीकरण अनुमान सामान्यमान तथा शब्द प्रमाण की विवेचना की तथा गौतम अथवा अक्षपाद के 'न्यायसूत्र' में प्राप्त सोलह पदार्थों का भी वर्णन किया। राजशेखर ने जयन्त, अन्धन तथा भासवज के नामों का उल्लेख किया है। इस प्रकार राजशेखर के अनुसार न्यायिक शिव माने जाते थे। ऐसा प्रतीत नहीं होता है कि राजशेखर ने 'न्याय प्रणाली' का कोई विशेष अध्ययन किया था वरन् उ होने अपने बचनों का समय की परम्परा पर आधारित किया।^१ वह वशेषिकों को भी पाशुपत मानते हैं। वशेषिक मतानुयायी न्यायिकों के समान ही वस्त्र धारण करते थे तथा उनके अनुरूप ही उनकी मायताएँ थी। परन्तु उनसे भिन्न वे यह मानते थे कि प्रत्यक्ष तथा अनुमान दो ही प्रमाण हैं तथा अन्य प्रमाण इनके अंतर्गत आ जाते हैं। वह उन छ पदार्थों का भी वर्णन करते हैं जो हमें वशेषिक सूत्र में मिलते हैं। राजशेखर न्यायिका को योगा कहते हैं। वैशेषिक तथा 'न्याय' लगभग एक ही प्रकार के हैं तथा दाना ही दुःख की समाप्ति को अंतिम मोक्ष मानते हैं। हरिभद्र सूरि कृत पञ्चदशानुसूच्य के टाकाकार गुणरत्न राजशेखर

^१ अथ योगमतम् ब्रूम शैवम् इति अपरा विधम् ।

—राजशेखर कृत पञ्चदशानुसूच्य पृ० ८ (द्वितीय प्रकाशन, बनारस) ।

^२ श्रुतानुसारत प्रोक्तम् न्यायिक मतम् मया—तत्रव प० १० ।

के समान जैन लेखक थे तथा पूरा सभावना है कि वे उनके बाद के समकालीन थे। नैयायिका अथवा यागा के विषय में उनके बहुत से वरुण राजशेखर की रचना से लिए हुए प्रतीत होते हैं अथवा यह भी हो सकता है कि राजशेखर ने यह वरुण गुणरत्न से लिए हा क्योंकि अनेक स्थानों पर वरुण समान हैं। गुणरत्न कहते हैं कि शैव चार प्रकार के थे जैसे शव, पाण्डुपत, महाव्रतधर तथा कालमुख।^१ इनके अतिरिक्त गुणरत्न तथा राजशेखर उनके विषय में कहते हैं जिन्होंने शिव की सेवा का व्रत ले लिया है तथा वे भरत तथा भक्त कहलाते हैं। किसी भी जाति के मनुष्य शिव के भक्ता अथवा भक्ता के वग में सम्मिलित हो सकते हैं। नैयायिक सदैव शिव के भक्त माने जाते थे तथा वे शैव कहलाते थे। विशेषकर दशान पाण्डुपत कहलाता था।^२ हरिभद्र यह भी कहते हैं कि विशेषिका ने नैयायिका के ही देवताओं को स्वीकार किया।^३

कापालिका तथा कालमुखा के अतिरिक्त, जिनके विषय में उनकी धार्मिक क्रियाओं तथा अवैदिक व्यवहार के विरुद्ध परम्परागत आरोपों के अतिरिक्त हम बहुत कम जानते हैं हमारे पास शैव आगमों में वर्णित पाण्डुपत प्रणाली का मूल ग्रन्थ तथा शैव दशान है। हमारे पास वायव्य संहिता में वर्णित पाण्डुपत शास्त्र, अप्यय दीक्षित द्वारा संपादित श्रीकठ का शव दशान तथा श्रीकुमार एव अघार शिवाचार्य द्वारा विवेचना

^१ शव पाण्डुपत श्वव महाव्रत धरत तथा

तुर्या कालमुखा मुख्या भेदा इति तपस्विनाम् ।

हरिभद्र की षडदशान-सामुच्चय पर गुणरत्न की टीका पृ० ५१ (सी भी का संस्करण, कलकत्ता १९०५) ।

अतः गुणरत्न के अनुसार महाव्रतधर तथा कालमुख पूणतया भिन्न हैं। गुणरत्न ने कापालिक का उल्लेख नहीं किया है। शैवों के यह चार वग आरम्भ में ब्राह्मण थे तथा उनके पास यज्ञोपवीत था। उनका अन्तर मुख्यतः भिन्न प्रकार की धार्मिक क्रियाओं तथा आचारों के कारण था —

आधार भस्म कौपीन जटा यज्ञोपवीतन

स्व स्वाचारादि भेदेन चतुर्धा स्युस तपस्वित ।

रामानुज ने कापालिका तथा कालमुखा के नाम का वरुण वेदों के क्षेत्र से बाहर (वेद बाह्य) किया है। आनन्द गिरी की शंकर विजय में भी कापालिकों को वश के क्षेत्र से बाहर दर्शाया है। परन्तु वहाँ कापालिका का वरुण नहीं है।

^२ देखिए गुणरत्न का टीका पृ० ५१ ।

^३ देवता विषयो भेदानास्ति नैयायिक समम वैशेषिकानाम् तत्त्वे तु—विद्यते सी निदर्शयते ।

—हरिभद्र दृत षडङ्गान समुच्चय पृ० २६६ ।

किया हुआ धार के राजा भोज द्वारा प्रतिपादित उनके 'तत्त्व प्रकाश' में शिव दर्शन भी है। हमारे पास वीर शैव मत भी है जो बाद के काल में विकसित हुए तथा उसकी विवेचना श्रीपति पंडित द्वारा ब्रह्मसूत्र की एक टीका में है जिसे साधारणतः चौदहवीं शताब्दी का माना जाता है।^१ श्रीपति पंडित पाण्डुपता, रामानुज तथा एकोराम एवं वीर शैव धर्म के पांच आचार्यों के भी परवर्ती थे। श्रीपति माधवाचार्य के भी परवर्ती थे। परंतु यह आश्चर्यजनक है कि माधव वीर-शैवमत अथवा श्रीपति पंडित के विषय में कुछ भी जानते प्रतीत नहीं होते हैं। यह अवश्य ही बारहवीं शताब्दी के बसव के उत्तरकालीन थे जो वीर शैवमत के संस्थापक माने जाते हैं। जसा कि हयवदनराव इंगित करते हैं कि श्रीपति श्रीकठ के परवर्ती थे, जिन्होंने ब्रह्मसूत्र पर एक भाष्य लिखा है।^२ हमने पृथक भाग में श्रीकठ के दर्शन की विवेचना की है। श्रीकठ ग्यारहवीं शताब्दी में किसी समय वर्तमान थे तथा रामानुज के अल्प समकालीन ही सकते हैं। श्रीकठ ब्रह्मसूत्र ३३२७३० की अपनी विवेचना में रामानुज तथा निम्बाक के विचारों की आलाचना करते हैं। शिलालेखीय आधार पर हयवदनराव का विचार है कि श्रीकठ ११२२ ई० में वर्तमान थे।^३

संस्कृत रचना गिव ज्ञान बोध के तमिल अनुवाद के अत्यधिक प्रसिद्ध लेखक मेयक देव दक्षिण अरकाट प्रदेश के निवट तिरुवेनेयल्लुर के थे। चोल राजा राज राज तृतीय (१२१६-४८ ई०) के सौलह्वें वर्ष का एक शिलालेख है जिसमें मेयकड द्वारा स्थापित मूर्ति का भूमिदान के विषय में लिखा है। यह परजाति मुनि के शिष्य मेयकड देव का समय लगभग तेरहवीं शताब्दी के मध्य में निर्धारित करता है। लम्बे तक के पश्चात् हयवदनराव इस विचार पर पहुंचते हैं कि यदि इससे कुछ पूर्व नहीं तो २३५ ई० के लगभग मेयकड देव वास्तव में वर्तमान थे।^४ शिलालेखों से यह निश्चित किया गया है कि ब्रह्मसूत्र के टीकाकार श्रीकठ लगभग १२७० में वर्तमान थे। यह सबथा संभव है कि मेयकड तथा श्रीकठ समकालीन थे। मेयकड तथा श्रीकठ का दार्शनिक अंतर अत्यंत स्पष्ट है अतः दोनों व्यक्तियों को एक नहीं समझा जा सकता।^५ श्रीकठ का विचार है कि ससार भगवान की चिच्छक्ति का स्फूर्त है। यह भौतिक ससार की मृष्टि के लिए कुछ नहीं कहता है न आणवमल के

१ सी० हयवदनराव कृत श्रीकर भाष्य, भाग १ पृ० ३१।

२ वही पृ० ३६।

३ वही, पृ० ४१।

४ वही, पृ० ४८।

५ वही पृ० ४९। श्रीकठ तथा मेयकड देव की प्रणालियाँ की विवेचना प्रस्तुत रचना में पृथक भाग में की गई है।

विषय में कहता है तथा प्रत्यक्ष ही जीवन मुक्ति के पथ में नहीं है। पुनः श्रीकण्ठ श्रुति के आधार पर अपनी प्रणाली का स्थापित करत प्रतीत होते हैं, किन्तु मेयवड देव अपनी प्रणाली को अनुमान पर आधारित करने का प्रयत्न करते हैं तथा भिन्नता के अनेक दूसरे विषय भी हैं जो हमारी मेयवड देव की व्याख्या से सुगमता से समझ में आ जायेंगे। ऐसा प्रतीत नहीं होता कि श्रीकण्ठ का मेयवड देव से कोई सम्बन्ध था।

श्रीपति ने हरदत्त का बहुत सम्मानपूर्वक शब्दा में उद्धृत किया है। हयवदनराय ने 'भविष्यात्तर-पुराण' में दिए हुए हरदत्त के जीवन वृत्तांत की आरंभ तथा उनके टीकाकार गिरिवलिगभूपति ने लेखा का उल्लेख किया है, जो हरदत्त का कलिवाल ३६७६ अर्थात् लगभग ८७६ ई० में निर्धारित करते हैं, किन्तु गिरिवलिगभूपति का मेहरदत्त का समय कलिवाल का लगभग ३००० दिया है। प्रोफेसर रोपगिरी शास्त्री ने प्रथम तिथि का अधिक उपयुक्त स्वीकार किया है तथा सर्वज्ञान-संग्रह में उद्धृत हरदत्त को तथा हरिहर-तारानम्य एवं चतुर्वेद-तात्पर्य-संग्रह के लेखक का एक ही माना है। जैसा कि हमने अत्र स्थान पर बखाना किया है हरदत्त गणकारिका के लेखक थे। पूरा सम्भावना है कि श्री दलाल ने अपनी गणकारिका की भूमिका में इन दाना में भ्रांति की है जिसमें वह कहते हैं कि भासवण गणकारिका के लेखक थे। वास्तव में हरदत्त ने केवल कारिका ही लिखी तथा 'याय लेखक भासवण ने इस पर "रत्न टीका" नामक टीका लिखी।' श्रीपति ने मिथ्याता गिरिवलिगभूपति से उद्धृत किया है जो खेवणाय द्वारा लिखित एक धीरे शैव रचना है।

यह देखकर आश्चर्य होता है कि यद्यपि वीर शैव मत की स्थापना कम से कम इतने पूर्व जितना वसव (११५७-६७) बाल में हुई थी, तथापि चौदहवीं शताब्दी में माधव को वीर शैव के विषय में कुछ भी पता न था। फिर भी यह सन्देहात्मक है कि क्या वास्तव में वसव भारत में शैव मत के संस्थापक थे? कन्नड में 'वसव के वचन' नामक कुछ कथन हमारे पास हैं किन्तु उनके नाम का उल्लेख कदाचित् ही वीर शैव धर्म के लेखा के शिक्षक के रूप में हम पाते हैं। वसव-पुराण नामक रचना में वसव का एक अध-पौराणिक बखाना है। उसमें यह कहा गया है कि वीर शैव मत के विस्तार के लिए गिरिवलिग ने नदी से ससार में अवतार लेने का कहा। वसव हा यह अवतार थे। वे बागेवाडी के निवासी थे। जहाँ से वे कल्याण गए जहाँ विज्जल अथवा विज्जन राज्य करते थे (११५७-६७ ई०)। उनके मामा वनदेव मन्ना थे।

१ गणकारिका की पुष्पिका निम्नांकित है—

आचार्य भासवण विरचितायाम् गणकारिकायाम् रत्न टीका परिसमाप्ता।
इससे यह भ्रम हुआ कि गणकारिका भासवण की रचना है, जिन्होंने केवल टीका लिखी। इन हरदत्त का काशिकावृत्ति पर पद मजरी तथा आपस्तम्ब सूत्र के टीकाकार से भी भिन्न करना है।

किया हुआ धार के राजा भोज द्वारा प्रतिपादित उनके 'तत्व प्रकाश' में शैव दर्शन भी है। हमारे पास वीर शैव मत भी है जो बाद के काल में विकसित हुए तथा उसकी विवेचना श्रीपति पंडित द्वारा ब्रह्मसूत्र की एक टीका में है जिसे साधारणतः चौदहवीं शताब्दी का माना जाता है।^१ श्रीपति, पंडित पाशुपता रामानुज तथा एवोराम एव वीर शैव धर्म के पांच आचार्यों के भी परवर्ती थे। श्रीपति माधवाचार्य के भी परवर्ती थे। परंतु यह आश्चर्यजनक है कि माधव वीर-शैवमत अथवा श्रीपति पंडित के विषय में कुछ भी जानते प्रतीत नहीं होते हैं। यह अवश्य ही बारहवीं शताब्दी के बसव के उत्तरकालीन थे जो वीर शैवमत के संस्थापक माने जाते हैं। जैसा कि हयवदनराव इंगित करते हैं कि श्रीपति श्रीकठ के परवर्ती थे, जिन्होंने ब्रह्मसूत्र पर एक भाष्य लिखा है।^२ हमने पृथक् भाग में श्रीकठ के दर्शन की विवेचना की है। श्रीकठ ग्यारहवीं शताब्दी में किसी समय वर्तमान थे तथा रामानुज के अल्प समकालीन हो सकते हैं। श्रीकठ ब्रह्मसूत्र ३३ २७ ३० की अपनी विवेचना में रामानुज तथा निम्बाक के विचारों की आलोचना करते हैं। शिलालेखीय आधार पर हयवदनराव का विचार है कि श्रीकठ ११२२ ई० में वर्तमान थे।^३

संस्कृत रचना शिव ज्ञान बोध के तमिल अनुवाद के अत्यधिक प्रसिद्ध लेखक मेयक देव दक्षिण अरकाट प्रदेश के निकट तिरुवनेल्लुर के थे। चाल राजा राज राज तृतीय (१२१६-४८ ई०) के सौलहवें वर्ष का एक शिलालेख है जिसमें मेयकड द्वारा स्थापित मूर्ति का भूमिदान के विषय में लिखा है। यह परजोति मुनि के शिष्य मेयकड देव का समय लगभग तेरहवीं शताब्दी के मध्य में निर्धारित करता है। लम्बे तक के पश्चात् हयवदनराव इस विचार पर पहुँचते हैं कि यदि इससे कुछ पूर्व नहीं तो २३५ ई० के लगभग मेयकड देव वास्तव में वर्तमान थे।^४ शिलालेखों से यह निश्चित किया गया है कि ब्रह्मसूत्र के टीकाकार श्रीकठ लगभग १२७० में वर्तमान थे। यह संभव है कि मेयकड तथा श्रीकठ समकालीन थे। मेयकड तथा श्रीकठ का दार्शनिक अंतर अत्यंत स्पष्ट है अतः दोनों 'यक्तियों को एक नहीं समझा जा सकता।'^५ श्रीकठ का विचार है कि ससार भगवान की चिच्छक्ति का रूपांतर है। यह भौतिक ससार की सृष्टि के लिए कुछ नहीं कहता है न आणवमल के

^१ सी० हयवदनराव कृत श्रीकर भाष्य भाग १ पृ० ३१।

^२ वही पृ० ३६।

^३ वही पृ० ४१।

^४ वही, पृ० ४८।

^५ वही पृ० ४६। श्रीकठ तथा मेयकड देव की प्रणालियों की विवेचना प्रस्तुत रचना में पृथक् भाग में की गई है।

त्रिपय म कहता है तथा प्रत्यक्ष ही जीवन मुक्ति के पथ म नहीं है । पुन श्रीकठ श्रुति के आधार पर अपनी प्रणाली का स्थापित करते प्रतीत होते है, किन्तु मेयकड देव अपनी प्रणाली को अनुमान पर आधारित करने का प्रयत्न करते हैं तथा भिन्नता के अनेक दूसरे विषय भी है जा हमारी मेयकड देव की व्याख्या से सुगमता से समझ मे आ जायेंगे । ऐसा प्रतीत नहीं होता कि श्रीकठ का मेयकड देव से कोई सम्बन्ध था ।

श्रीपति ने हरदत्त को बहुत सम्मानपूर्वक शब्दा म उद्धृत किया है । हयवदनराव न "भविष्यात्तर-पुराण" मे दिए हुए हरदत्त के जीवन वृत्तात की ओर तथा उनके टीकावार शिवालिंगभूपति के लेखा का उल्लेख किया है, जो हरदत्त को कलिकाल ३६७६ अर्थात् लगभग ८७६ ई० म निर्धारित करते है किन्तु शिव रहस्य दीपिका मे हरदत्त का समय कलिकाल का लगभग ३००० दिया है । प्राफेसर गेपगिरी शास्त्री ने प्रथम तिथि को अधिक उपयुक्त स्वीकार किया है तथा सबदशन-संग्रह मे उद्धृत हरदत्त को तथा हरिहर-तारतम्य एव चतुर्वेद-तात्पय-संग्रह के लेखक का एक ही माना है । जैसा कि हमने अत्र स्थान पर बखान किया है हरदत्त गणकारिका के लेखक थे । पूरा समावना है कि श्री दलाल न अपनी गणकारिका की भूमिका मे इन दाना म भ्रांति की हो जिसमे वे कहते है कि भासवण गणकारिका के लेखक थे । वास्तव म हरदत्त ने केवल कारिका ही लिखी तथा 'याय लेखक भासवण ने इस पर "रत्न टीका" नामक टीका लिखी ।^१ श्रीपति न सिद्धांत सिखामणि से उद्धृत किया है जो रेवणाय द्वारा लिखित एक वीर शैव रचना है ।

यह देखकर आश्चर्य हाता है कि यद्यपि वीर शव मत की स्थापना कम से कम दत्तने पूव जितना समय (११५७ ६७) काल म हुई थी, तथापि चौदहवीं शताब्दी म माधव को वीर शव के विषय म कुछ भी ज्ञात न था । फिर भी यह सदेहात्मक है कि क्या वास्तव म वसव भारत म शव मत क संस्थापक थे ? कन्नड मे "वसव के बचन" नामक कुछ बचन हमारे पास हैं किन्तु उनके नाम का उल्लेख कदाचित् ही वीर शव धम के लेखा के शिक्षक के रूप म हम पाते है । वसव-पुराण नामक रचना मे वसव का एक अध पौराणिक बखान है । उसमे यह कहा गया है कि वीर शैव मन के विस्तार के लिए गिव न नदी से ससार म भ्रवतार लेने का कहा । वसव ही यह भ्रवतार थ । वे बागेबाडा के निवासी थ । जहाँ से वे कल्याण गए, जहाँ विज्जल घयवा विज्जन राज्य करते थ (११५७ ६७ ई०) । उनके मामा बलदेव मंत्री थे ।

^१ गणकारिका की पुष्पिका निम्नावित है—

भाचाय मासवण विरचितायाम् गणकारिकायाम् रत्न टीका परिसमाप्ता ।
इगत यह भ्रम हुआ कि गणकारिका मासवण की रचना है जिहाने केवल टीका लिखी । इन हरदत्त को वागिनावति पर पद मजरी तथा आपस्तम्ब सूत्र के टीकावार से भी भिन्न करना है ।

उनकी मृत्यु के पश्चात् वे स्वयं उम पद पर उन्नत कर दिए गए। बसव की भगिनी का राजा से विवाह कर दिया गया था। बाद उनके अधिकार में था तथा उन्होंने लिगायत पुराहिता तथा जगम नामक भिखारिया के पोषण तथा मनोरंजन पर बहुत अधिक द्रव्य व्यय किया। जब राजा का इसका पान हुआ तब वह दुःखाघिन हुए तथा उनको दंडित करने के लिए सेना भेजी। बसव ने एक लघु सेना एकत्रित की तथा इन सैनिकों को पराजित कर दिया। राजा उनका वापस कल्याण में ले आया तथा प्रत्यक्ष रूप से उनमें परस्पर संधि हो गई। किंतु बाद में बसव ने राजा की हत्या करवा दी। इससे बसव एक नए मत के संस्थापक की अपेक्षा एक कपटी राजनीतिज्ञ के रूप में अधिक चिन्तित होते हैं।

पाशुपत साहित्य की हमारी व्याख्या पर वापस आने पर हम देखते हैं कि ब्रह्मण्यो तथा एकतत्त्ववादी शंकर अनुयायियों के बीच हमारे पास एकेश्वरवादी दृष्टिकोण का अभिव्यक्त करती हुई एक विचारधारा है। यह विचार भिन्न रूपों में व्यक्त हुआ है जिसमें कभी कभी ईश्वर का परे किंतु विश्व का धारण करते हुए स्थापित किया है कभी यह माना है कि ईश्वर सत्ता पर हैं तथा इसकी सृष्टि अपनी शक्ति के द्रव्य से की है अथवा स्थाना में यह माना है कि ईश्वर तथा शक्ति एक ही तथा समान हैं। कभी यह माना है कि सत्ता की सृष्टि ईश्वर ने अपनी दया अथवा अनुग्रह से की है तथा उसका अनुग्रह एक आंतरिक गतिशील शक्ति है जो सृष्टि के जन्म तथा पालन का अनुसरण करती है। इस प्रकार अनुग्रह के सिद्धांत तथा कर्म के सिद्धांत में एक संधि हो गई है। किन्तु अथ ऐसा साचते हैं कि हम आवश्यक रूप से कर्मों के फल का प्राप्त करने का अधिकार नहीं है परंतु ईश्वर ने जो कुछ हम प्रदान किया है उससे अपने का संतुष्ट करना होगा। पाशुपत इस विचार की पुष्टि करते हैं तथा यह ध्यान देना महत्वपूर्ण है कि नयायिक जो कर्म का सिद्धांत स्वीकार करता है यह साचता है कि हम केवल उन्हीं उपभोगों तथा अनुभवा के योग्य हैं जिन्हें ईश्वर ने प्रदान किया है। यह तथ्य कि नयाय तथा पाशुपत दोनों ही यह साचते हैं कि ईश्वर की सिद्धि अनुमान द्वारा की जा सकती है तथा ईश्वर का अनुग्रह अतः हमारे सम्पूर्ण अनुभवा के लिए उत्तरदायी है हम स्वाभाविक रूप से नयाय विशेषिक विचार तथा पाशुपत को सम्बद्ध करने की ओर प्रेरित करता है। यह परम्परा राजशेखर तथा हरिभद्र के साथ गुणरत्न के दोनों पंडितों सामुच्चय में सुरक्षित है तथा दसवीं व ग्यारहवीं शताब्दी तक की बहुत सी नयाय रचनाओं के मागलिक पद्य इस परिवर्तन का समर्थन करते हैं कि नयाय विशेषिक पाशुपत का ही एक सम्प्रदाय था जिसने तब शास्त्र तथा तत्त्व विज्ञान की पद्धति के विकास का अधिक महत्व दिया है। पाशुपत प्रणाली ने साधारणतः जाति विभाजन को स्वीकार किया है तथा केवल उच्च जातियों के व्यक्ति ही आध्यात्मिक मोक्ष की प्राप्ति का दावा कर सकते थे, तथापि हम देखते हैं कि जस जैसे समय यतीत हुआ सभी जातियों के पुरुष ईश्वर के भक्त अथवा सेवक बन सकते

ये तथा शिव कहला सकत थे। वैष्णवा म भी हम इसी प्रकार ऋमिक विस्तार तथा जाति प्रथा का अपत्रम पाते है। शिव तथा वरुणव दाना ही मता मे ईश्वर के प्रति भक्ति निष्ठा का प्रमाण मानी जाने लगी।

हमने पहले ही कारवण माहात्म्य के इस अधन की आर उल्लेख किया है कि किस प्रकार भगवान न अत्रि के वशज के रूप मे श्रवतार लिया। कहा जाता है कि वह पदस उ-जैन गए तथा ब्रह्मावत से आए हुए कुणिक नामक ग्राहण को शिक्षित किया। यह शिक्षार्थे पचाथ नाम के वतमान सूत्रा के रूप म थी, जिसका मुख्य सार पहले ही वर्णित किया गया है। साधारणत ऐसा विश्वास है कि पाच अध्याया म विभाजित (पचाथ) मौलिक सूत्रा की रचना प्रथम श्रयवा द्वितीय ई० म किसी समय हुई थी। कौडिय के भाष्य तथा रागीकर भाष्य समथत एक ही थे। कौडिय ने अपने सम वालीन किमी लेखक के नाम का उल्लेख नहीं किया है। उहाने सात्य याग की आर सवेत किया है किन्तु वेदान्त श्रयवा उपनिपदा की ओर नहीं। अत यह ध्यान देना राचक है कि इस प्रणाली ने उपनिपदा के प्रमाण श्रयवा उनके आश्रय की आकाक्षा नहीं का है। सूत्रा का प्रमाण इस कल्पना पर आधारित है कि वे स्वय पगुपति द्वारा रचित थे। कौडिय की रचनाआ म अनेक उद्धरण हैं किन्तु उनके उद्गमा की पहचान समव नहीं है। कौडिय के भाष्य की लेखन पद्धति हम वपाकरण पतजति के लेखा का स्मरण दिलाती है जो समवत लगभग १५० ई० पू० म वतमान थे। साधारणत यह विश्वास किया जाता है कि कौडिय ४०० ६०० के मध्य म वतमान थे। यद्यपि मैं नहीं समझ पाता कि क्या यह एक या दो गतानी पूव के मी नहीं माने जा सकते। गणकारिका का काल वस्तुत अनिदिचत है, किन्तु मासवन न इस पर रत्नटीका नामक टीका लिखी थी। वे १९वीं गताब्दी के मध्य म वतमान प्रतीत होते हैं। यह ध्यान देना राचक है कि कारवण माहात्म्य म सामनाथ का मंदिर अत्यधिक महत्वपूर्ण पागुपत के-द्रा म स एक के रूप मे वर्णित है।

नकुचाय पागुपत प्रणाली शिव प्रणाली तथा काश्मीर की प्रत्यभिन्ना प्रणाली की ध्याग्वा हम चौदहवीं शता दी के माधव की सब दशन-सग्रह म मिलती है। नकुनील पागुपत प्रणाली पागुपत सूत्र तथा कौडिय के भाष्य पर (जिसे राशीकर भाष्य भी कहा गया है) आधारित ह। अत माधव लगभग दस शिव रचनाआ का वरण करते हैं जा अनेक श्रय रचनाआ के साथ प्रस्तुत लेखक का पूण श्रयवा आशिक हस्त लेखा क रूप म प्राप्त हैं।^१ शवर ने ब्रह्मसूत्र २२ ३७ पर अपने भाष्य मे माहेश्वरा के

^१ जिन रचनाआ का माधव न अपने 'सब दगन मग्रह' म वरण किया है वे इस प्रकार हैं—मृगे-द्रागम पौष्करागम भाज की तत्व प्रकाग, सोम समु का भाष्य, अघार शिवचाय की तत्व प्रकाश पर टीका कालोत्तरागमू रामकडु की कालात्त रागम पर टीका किरणगम सौरभयागम तथा जान रत्नावली।

साय अथ दूसरा के विषय म कहा है जा ईश्वर का निमित्त कारण मानते थे किन्तु उपादान कारण नहीं। ऐसा प्रतीत होता है कि उन्होंने माहेश्वरा की प्रतिशाखात्रा को विभिन्न किया है परन्तु वाचस्पति माहेश्वरा की चार प्रतिशाखात्रा के विषय म कहते है। किन्तु माधव गव प्रणाली की दो प्रकार की व्याख्या दो भिन्न सडा म नकुलाश पाशुपत तथा शैव के रूप मे करते हैं। शंकर के भाष्य से ऐसा प्रतीत हाता है कि य केवल "पाशुपत-सूत्र" के 'पचाथ से ही परिचित थे किन्तु आनन्दगिरी ने अपनी 'शंकर विजय' म शैव पथ के छ भिन्न प्रकारो की ओर संकेत किया है जैसे कि शव रौद्र, उग्र, भट्ट जगम तथा पाशुपत। ये भिन्न पथ अपने शरीर पर भिन्न प्रकार के चिह्न धारण करते, तथा भिन्न कमवाण्डा द्वारा अपने को परस्पर पृथक् करते थे, किन्तु पूरा सम्भावना है कि उनका बहुत सा विशेष धार्मिक साहित्य बहुत पहले ही खा गया है। पाशुपता का एक साहित्य है तथा वह पथ अब भी जीवित है, किन्तु शंकर विजय मे पाए गए पाशुपता के बाह्य चिह्न उन चिह्ना से पूरातया भिन्न है जो गुणरत्न की टीका म मिलत हैं। गुणरत्न (चौदहवी शताब्दी) पाशुपता को काणाद मानते है। उन्होंने नैयायिका को भी जा याग भी कहलात हैं उसी प्रकार का शवी माना है जैसे कि काणाद तथा काणाद के समान ही व्यवहार करते हुए एव उसी प्रकार के चिह्न धारण करते हुए माना है। आनन्दगिरी द्वारा गवपथा के वर्णन से उन शैव पथा के सिद्धांतो के विषय म बहुत कम समझा जा सकता है। यही कहा जा सकता है कि उनम से कुछ शैव यह विश्वास करते थे कि ईश्वर उपादान कारण के अतिरिक्त निमित्त कारण भी है। शंकर ने ब्रह्मसूत्र २० ३७ पर अपनी टीका मे इस प्रकार शव मन का खडन किया है। पाशुपत तथा शैवागम के अनुयायी दाना ही ईश्वर का निमित्त मानते थे जबकि शंकर ईश्वर को निमित्त तथा उपादान कारण दाना ही मानते थे। 'शंकर विजय' म हम शव मत की कुछ प्रणालिया की ओर भा संकेत पाते हैं जिनके सदस्य अपने शरीर पर पापाण लिंग पूजन सम्बन्धी चिह्न धारण करते थे। उन्होंने ऐसे सिद्धांत का माना जा बीर शवा के पटस्थल सिद्धांत के समान था। यद्यपि हम देखते है कि बीर गव प्रणाली की विधिवत् रचना आनन्दगिरी व कम से कम ५०० वष पश्चात् हुई थी। हमने देखा है कि वाचस्पति मिश्र ने अपनी भामती म चार प्रकार के शवो के विषय म लिखा है। चौदहवी शताब्दी व माधव न प्रत्यभिज्ञा प्रणाली की, जा साधारणत शवा की काश्मीर प्रणाली कहलाती है पृथक् व्याख्या के अतिरिक्त शवो के केवल दो पथा का नकुलीन पाशुपत तथा आगमा के शवा के रूप म वर्णन किया है।

माना जाता है कि शवागम अथवा सिद्धांत मौलिक रूप म, महेश्वर द्वारा सम्भवत ससृष्ट म लिखे गए थे। परन्तु शैव धर्मोत्तर म यह कहा गया है कि य

संस्कृत, प्राकृत तथा स्थानीय भाषा में लिखे गए थे।^१ यह इस तथ्य को स्पष्ट करता है कि आगम संस्कृत तथा कुछ द्रविड भाषाओं (जैसे तमिल, तैलंगु वन्नड) दोनों में प्राप्त हैं। तथा यह इस प्रतिवाद का भी स्पष्ट करता है कि आगम अथवा सिद्धांत मौलिक रूप से संस्कृत में लिखे गए थे अथवा द्रविड भाषा में? सौभाग्य से प्रस्तुत लेखक सम्पूर्ण आगमों का अथवा आगमों के आशिक भागों का संकलन कर सका है। बहुत स हस्तलेख नष्ट होने की अवस्था में हैं तथा उनमें से कुछ पूर्ण रूप से खो गए हैं, संस्कृत हस्तलेख जिस पर हमारा यह प्रयत्न आधारित है ट्रिपलीकेन, अडयार तथा मैसूर के बृहत् हस्तलेख पुस्तकालयों में प्राप्त हैं। यह आश्चर्य है कि बनारस में जा शैव का प्रमुख अवस्थान है, बहुत ही कम महत्वपूर्ण हस्तलेख हैं। महत्वपूर्ण 'सिद्धांत तथा 'आगम' यथार्थ सख्या में हैं तथा उनमें से अत्यधिक हस्तलेख दक्षिण भारत में हैं।^२ अनेक दृष्टान्तों में ऐसी ही रचनाएँ पूर्ण द्रविड भाषा में मिल सकती हैं, किंतु प्रेरणा तथा विचार लगभग सदैव ही संस्कृत से लिए गए हैं। अतः द्रविड सभ्यता का सार, कम से कम जहाँ तक दक्षिण का सम्बन्ध है लगभग पूर्ण रूप से संस्कृत से लिया गया है।

^१ संस्कृत प्राकृत वाक्यैश्च यश्च शिष्यानुरूपतः

देशभाषाद्युपायैश्च च बोधयैत् स गुरु स्मृतः ।

शिव ज्ञान सिद्धि में उद्धरित शिव धर्मोत्तर (हस्तलेख संख्या ३७२६ आरियटल रिसर्च इंस्टीट्यूट, मैसूर)।

^२ कुछ आगम इस प्रकार हैं—कामिक योगज, चित्त, कारण, अजित, दीप्त, सूक्ष्म, अगुमान, सुप्रभेद विजय निश्वास, स्वायम्भुव, वीर रौरव मकुट विमल, चन्द्र ज्ञान विम्ब ललित सतान सर्वोक्त पारमेस्वर किरण वातुल, शिव ज्ञान बोध, अनल प्रोदगीत ।

शिव ज्ञान सिद्धि में हम अथवा आगमों तथा तंत्रों से विस्तृत उद्धरण पाते हैं जो सिद्धांतों की दार्शनिक तथा धार्मिक स्थिति स्पष्ट करते हैं। जिन रचनाओं से उद्धरण लिए गए हैं वे इस प्रकार हैं—हिम संहिता, चित्त विश्व शिव धर्मोत्तर (पुराण), पीठकर शिव तंत्र, सब सतोपग्राम पारा, रत्न जय निवास मृगद्वार, ज्ञान-कारिका, नाद कारिका, कालोत्तर विश्व-सारोत्तर, वायव्य मातंग, शुद्ध, सब जानोत्तर, सिद्धांत रहस्य ज्ञान रत्नावली मेशतंत्र, स्वच्छंद तथा देवी-कालोत्तर ।

उपरोक्त बहुत से आगम संस्कृत पद्धति में लगभग ६ द्रविड भाषाओं में लिखे गए हैं तमिल, तैलंगु, वन्नड, अथ तथा नन्द नगरी । आगमों पर आधारित अनेक तंत्र संस्कृत रचनाओं में द्रविड लिपि में भी मिलते हैं। जहाँ तक पुस्तक लेखन का नाम है दार्शनिक महत्व का अथवा धार्मिक विचार धारा में कदाचित् ही ऐसा कुछ होगा जो द्रविड भाषा में प्राप्त हो तथा संस्कृत में न हो ।

प्राचीन तमिल का अध्ययन यथेष्ट कठिन है तथा पोप एव शामेरम के समान जिह्ने तमिल का जीवनपर्यन्त अध्ययन किया है, उनके पास सस्कृत के अध्ययन का समय समुचित सीमा तक नहीं था। द्रविड भाषाओं से अपरिचित होने के कारण प्रस्तुत लेखक को लगभग पूर्ण रूप से सम्पूर्ण साहित्य पर निर्भर होना पड़ा है परन्तु यह निश्चित करने की ओर यथेष्ट ध्यान दिया गया है कि विषय से सम्बन्धित द्रविड रचनाओं का उचित प्रतिनिधित्व सस्कृत हस्त लेखों में है।

आगमा की क्रमशः निश्चिन्ता निश्चिन्त करना कठिन है। हम केवल यह साच सकते हैं कि उपयुक्त अनेक आगम नवी शताब्दी तक पूर्ण हो गए थे। उनमें से कुछ शंकराचार्य के समय में वर्तमान थे जो आठवीं अथवा नवीं शताब्दी ई० में किसी समय थे। उपयुक्त आगमों में से कुछ के नामों का उल्लेख कुछ पुराणों में भी है। पाशुपत सूत्र पर कौंडिन्य के भाष्य में अनेक अज्ञात उद्धरण हैं परन्तु उपयुक्त आगमों के नामों का उल्लेख नहीं है। यद्यपि कुछ आगमों के नामों की ओर सकेत की आशा की जा सकती थी क्योंकि वे उसी विश्वास का भिन्न प्रकारों से विस्तार करते हैं। दूसरी ओर पाशुपत सूत्रों अथवा कौंडिन्य के भाष्य के नामों का उल्लेख आगमों में किया है। अतः ऐसा प्रतीत होता है कि यद्यपि उत्तरकालीन लेखकों को कभी कभी पाशुपत का आगमों प्रणालियों से भ्रम हो गया हो उदाहरणार्थ वायवीय संहिता अथवा उत्तरकाल में अप्पय दीक्षित तथापि शंकर स्वयं केवल महेश्वरकृत सिद्धांत के विषय में ही कहते हैं। वाचस्पति ने शंकर मत के चार सम्प्रदायों की ओर सकेत किया है तथा माधव ने दक्षिणी शंकर मत के दो सम्प्रदायों नकुलीश पाशुपत तथा शंको की ओर सकेत किया है। इसके भी उत्तर काल में राजनेल्लर तथा गुणरत्न द्वारा स्थापित जन परम्परा में हमें पाशुपत सम्प्रदाय के शिक्षकों की दीर्घ सूची मिलती है। वायवीय संहिता में हम आठईस योगाचार्यों के नाम भी मिलते हैं जिनमें प्रत्येक के चार शिष्य थे।

हमने पहले ही भाग के तत्व प्रकाश में सुरक्षित आगमों प्रणाली के सार की व्याख्या श्री कुमार तथा अघोर शिवाचार्य की टीका के साथ एक पृथक् भाग में की है। माधव ने भी अपने सवदशन संग्रह में उपरोक्त आगमों तथा आगमों लेखकों में से कुछ के नामों का उल्लेख किया है।

शामेरम अपने 'द्वार शंकर सिद्धांत' में जिसमें उन्होंने विशेष प्रकार के शंकर एक तत्ववाद का वर्णन किया है शंकर मत के अनेक अन्य सम्प्रदायों के विषय में कहते हैं जिन्हें कि वह शिव ज्ञान बाध^१ का टीका में संशुद्ध है। शामेरम द्वारा व्याख्या

^१ वह उनका दो वर्गों में रखते हैं—(१) पाशुपत मात्रतवाद (सम्भवतः महाव्रत), वापारिक वाम भयव एक्यवाद (२) उच्च शैव अनादि शैव आदि शैव महाशंकर भेद शंकर, अमर्त शंकर अन्तर शैव गुण शंकर निगुण शंकर, अध्वन शंकर यान शंकर ज्ञान शंकर, अणु शंकर क्रिया शंकर नालु पाद शंकर शुद्ध शंकर।

किया हुआ शिव सिद्धांत मत उन अनक शिव विचारधाराओं में से एक है जो देश में प्रचलित था। शोमरुस का विचार पाशुपत वीर शैव तथा प्रत्यभिज्ञा के अतिरिक्त यह मत लगभग समान ही है। ऐसा प्रतीत नहीं होता कि शोमरुस ने आगमों के मूल ग्रंथ का उपयोग किया है, तथा यह दर्शाया है कि वे किस प्रकार विषय पर आगे बढ़े हैं। किंतु हमने अपने आगमी शिव मत की व्याख्या में आगमों की रचनाओं का उपयोग करने का प्रयत्न किया है जो सम्पूर्ण अथवा आंशिक रूप में अभी भी प्राप्त हैं। परन्तु आगमों का एक बृहत् भाग कमकाण्ड पूजा के रूप पूजा के स्थान के निर्माण तथा मंत्रों की व्याख्या करता है। इनका कोई दार्शनिक महत्त्व नहीं है, अतः उनके विषय में विचार नहीं किया जा सकता तथा उनकी यहाँ उपेक्षा की गई है।

आगमी शिव मत मुख्यतः तमिल प्रदेश का पाशुपत गुजरात वाप्रत्यभिज्ञा कश्मीर तथा भारत के उत्तरी भागों का है एवं वीर शैव अधिकांशतः कन्नड भाषी प्रदेशों में पाया जाता है। शोमरुस यह संकेत करते हैं कि कभी कभी यह कहा जाता है कि आगम ऐतिहासिक काल में पूर्व द्रविड भाषाओं में लिखे गए थे तथा वे अपने उद्गम के लिए शिव की आकाशवाणी तथा त्रिनिवेल्ल प्रदेश में महेंद्र पर्वत में श्रीकृष्ण स्वर के रूप में की गई हैं। बृहत् वाड के कारण इन अटॉर्गिस आगमों में से अनेक गूँट हो गए। शेष अब संस्कृत अनुवादों में प्राप्त है तथा द्रविड मूल रचनाओं में भी संस्कृत शब्द प्रचुर मात्रा में हैं। किंतु इस मांग को किसी प्रकार प्रमाणित नहीं किया जा सकता। शिव महापुराण की वायवीय संहिता तथा सूत-संहिता में आगमों का उल्लेख मिलता है।^१ उल्लेखों से यह प्रदर्शित होता है कि कामिक तथा अथ आगम संस्कृत में लिखे गए थे क्योंकि उनसे वे संम्बन्धित साहित्य का निर्माण हुआ। प्रस्तुत लेखक का कामिक के अथ संस्कृत उद्धरण में प्राप्त है इसी प्रकार भृगुद्र जा कामिक का एक भाग है सम्पूर्ण रूप में संस्कृत में प्राप्त है। प्रस्तुत लेखक ने आगमी शैव मत के खंड की सामग्री इही आगमों से ली है। यह पहले ही लिखा जा चुका है कि स्वायम्भुवागम में एक निश्चित लेख है कि संस्कृत रचनाओं का प्राकृत तथा अथ स्थानीय भाषाओं में अनुवाद हुआ था। अतः हम यह विचारने के लिए विवश हो जाते हैं कि यह कथन कि आगम मूलतः द्रविड भाषाओं में लिखे गए थे तथा तत्पश्चात्

^१ सूत संहिता भाग १ अध्याय २ में हम देखते हैं कि वेद धर्मशास्त्र पुराण महा-भारत वेदांग उपवेद आगम जैसे कि कामिक आदि वापान तथा लाकुल पाशुपत साम तथा भस्वागम तथा ऐसे ही अथ आगम, एक ही समान ऐसे वर्णित हैं कि वे संम्बन्धित साहित्य का निर्माण करते हैं। सूत-संहिता साधारणतः छठी शताब्दी ई० की रचना मानी जाती है।

उनका अनुवाद मस्कृत मे हुआ था तमिल जाति का काल्पनिक देग भक्ति पूरा विश्वाभ ही प्रनीत होता है ।

शामरुम १ अठाइस शवागमा के नामो का वरणन किया है यद्यपि कही कहीं उनका अक्षर विन्यास अशुद्ध है ।^१ वे आगे चौदह (धम सहिताओ म मूल लेखा) का उल्लेख करते हैं जो शैव सिद्धांत शास्त्र की सामग्री का निर्माण करते हैं । वे तमिल म लिखे हुए हैं तथा केवल प्रस्तुत लेखक को ही उनमे अत्यंत महत्वपूर्ण मेयकडदेव की शिव ज्ञान बोध के सस्कृत मूल लेखा की प्राप्ति का सौभाग्य प्राप्त है ।^२

मेयकडदेव शिव ज्ञान बोध रौरवागम से लिए हुए तांत्रिक स्वभाव का बारह पद्या म सक्षिप्त साराश है । इन बारह पद्यो की भी वातिक नाम की टीका है तथा अनेक अय उप टीकायें हैं । मेयकडदेव का वास्तविक नाम स्वेतवन था तथा उनके विषय मे अनेक काल्पनिक कथन हैं । एक महान् विद्वान् अमलनति शिवाचाय मेयकडदेव के शिष्य बन गए । मेयकडदेव के उत्तराधिकारी के रूप मे नम गिवाय देशिक पाचवें शिष्य थे तथा उमापति मेयकडदेव के तृतीय उत्तराधिकारी १३१३ ई० म वतमान थे । अत माना जाता है कि मेयकड १३वीं शताब्दी के प्रथम तृतीय भाग म विद्यमान थे । उमापति पौष्करागम के भी लेखक थे ।

शव सिद्धांत के सबसे प्राचीन तमिल लेखक तिरुमुलर हैं जो सम्भवत प्रथम शताब्दी ई० मे वतमान थे । एन पिल्ले द्वारा उनके लेखा के एक भाग का ही सिद्धांत दीपिका मे अनुवाद किया गया है । मानिवकवाचकर अप्पर ज्ञान सम्बाध तथा मुदर जा सम्भवत आठवीं शताब्दी म वतमान थे शैव सिद्धांत के उत्तरकालीन

^१ कामिक, योगज चित्त्य कारण अजित दीप्त सूक्ष्म अशुमान मुप्रभेद विजय ति श्वास स्वाययभुव अनिल वीर रौरव मकुट, विमल चन्द्रहास मुख जुग विम्ब अथवा विम्ब उद्गीत अथवा प्राद्गीत ललित सिद्ध सतान नारसिंह, पारमस्वर किरण तथा वातुल । प्रस्तुत लेख द्वारा इनम से अनेक पहले ही वर्णित किए जा चुके हैं तथा इनम स कुछ उसके सग्रह म हैं । गामरस कहते हैं कि यह नाम श्रीकठ के माप्य मे हैं परंतु प्रस्तुत लेखक निश्चित है कि उसम नही मिलते हैं ।

^२ गामरुम द्वारा उल्लिखित जा तमिल रचनाएँ शव सिद्धांत शास्त्र की समष्टि का निर्माण करती हैं व इस प्रकार हैं गिव ज्ञान बाध, गिव ज्ञान सिद्धि इस्पविरूपयु तिरुम्बुतियर तिरुक्कलिरूपदियर उनमैविलक्क, गिव प्रवास तिरुक्कदपयन, विनावाव, पारिपत्रादई, कोटिकक्वि नेचु विदुत्तु, अमव रिविलक्क तथा मरुत्य निरावरण । बारह पद्यो की गिव-ज्ञान-बाध रौरवागम की साराग मानी जाती है तथा इसकी आठ टीकाएँ हैं ।

चार आचार्य है। तत्पश्चात् हम नम्पियादार तथा सेविकलर, शव सिद्धांत के दो प्रमुख लेखक मिलते हैं। इनमें से प्रथम की रचनाओं का एक संग्रह तमिल वेद के नाम से प्रचलित हुआ। सम्भवतः वह ग्यारहवीं शताब्दी के अंत में वर्तमान थे।

दक्षिण के शैव मंदिरों में अब भी तमिल वेद का उच्चारण होता है। वह ग्यारह पुस्तकों का सङ्कलन है। प्रथम भाग सूक्त के रूप में है। आठवीं पुस्तक तीन आचार्यों अर्थात् ज्ञान सम्बन्ध तथा मुक्ति की है तथा मधु पुनः सूक्त हैं। दसवीं में भी हम तिरुमुलर के कुछ सूक्त पाते हैं। ग्यारहवीं पुस्तक के एक भाग में पौराणिक उपाख्यान हैं जो पेरिय-पुराण का मूल आधार निर्धारित करते हैं, जो तमिल सत्ता के बहुत महत्वपूर्ण तमिल उपाख्यानों का आधार है। ग्यारहवीं शताब्दी तक पुस्तक पूर्ण हो गई थी। तेरहवीं शताब्दी में शैव सिद्धांत सम्प्रदाय का शैव मत के एक सम्प्रदाय के रूप में, मेयकडदव तथा उनके शिष्य अरुलनरति तथा उमापति के साथ उद्भव हुआ।

पाप के तिरुवाचक के अनुवाद में शारदम के डेर शव सिद्धांत तथा ए एन पिल्ल के लेखों में शैव मत का वर्णन (जितना भी तमिल मूल ग्रन्थों से संग्रहित हो सकता है) मिलता है। प्रस्तुत लेखक तमिल भाषा में अपरिचित हैं तथा उसने अपनी रचना सामग्री आगमों के मौलिक संहृत हस्तलेखों में संग्रहित की है, जिसकी कि तमिल व्याख्या केवल एक प्रतिरूप है।

आगम साहित्य तथा उसका दार्शनिक स्वरूप

जो दार्शनिक विचार आगम साहित्य में मिलते हैं उनका संक्षिप्त सारांश शैव मत के अन्तर्गत सब दर्शन-संग्रह में है तथा उनकी प्रचुर विवेचना प्रस्तुत रचना के कुछ खंडों में भी है। आगम साहित्य यथेष्ट विस्तृत है परन्तु इसकी दार्शनिक उपलब्धि वस्तुतः गौण है। आगमों में कुछ दार्शनिक तर्क हैं परन्तु इनकी रूचि शैव पथ के धार्मिक विवरणों की ओर अधिक है। अतः हमें यथेष्ट मात्रा में धार्मिक क्रियाओं, मंदिरों के निर्माण के लिए शिल्प कला सम्बन्धित विधियों के विषय में विवरण एवं मंत्र तथा शिव की प्राण लिंग प्रतिष्ठा से सम्बन्धित पूजा के विस्तृत वर्णन मिलते हैं। फिर भी अधिकतर आगमों में विद्या पाद नामक पृथक् भाग है जिसमें सम्प्रदाय के सामान्य दार्शनिक विचार प्रतिपादित हैं। जस जसे हम एक आगम से दूसरे की ओर जाते हैं वैसे-वैसे इन मतों के वर्णन में कुछ भिन्नताएँ मिलती हैं। यद्यपि इन आगमों में अधिकतर अभी भी अप्रकाशित हैं तथापि वे भारत के विभिन्न भागों के लाखों व्यक्तियों द्वारा आचरित शैवमत के धार्मिक सार हैं। अतः एक स्वाभाविक अवेपण हो सकता है कि आगमों के मुख्य सिद्धांत क्या हो सकते हैं। किन्तु यह एक ही प्रकार के सद्धार्मिक विचारों की निरन्तर आवृत्ति दिए बिना नहीं दिया जा सकता। प्रस्तुत रचना वास्तव में मुख्यतः दर्शन के अध्ययन से

सम्बन्धित है परन्तु क्याकि शैव अथवा शाक्त विचारों का अध्ययन धार्मिक सिद्धांतों से पृथक् नहीं किया जा सकता जिससे वे अपृथक् रूप से सम्बन्धित हैं, अतः हम आगमाओं के केवल कुछ प्रतिरूप ही ले सकते हैं तथा उनमें प्राप्त विचारों के स्वरूप का निरूपण कर सकते हैं। ऐसा करने में हम पर आवाँति का आरोप लगाया जा सकता है किन्तु हम अत्यन्त महत्वपूर्ण आगमाओं में से कुछ के विषयों पर कम से कम एक द्रुत निरीक्षण करने के लिए इस आराप का सामना करना ही होगा। आगमों के विवरणों से पाठकों का महत्वपूर्ण आगमाओं में से कुछ के दार्शनिक पक्ष के साहित्यिक विषयों पर निरूपण करने का अवसर मिल जायगा, जिससे नव मत का भारतीय दगन की अन्य शाखाओं से आन्तरिक सम्बन्ध के विषय में विस्तृत दृष्टिकोण प्राप्त हो सकेगा।

सब दशम-संग्रह में मृगेन्द्रागम का बड़का उद्धरण किया गया है। यह रचना कामिकागम की एक सहायक भाग कही गयी है जो प्राचीनतम आगमाओं में से एक मानी जाती है तथा जिसका उल्लेख 'सूत महिमा' में किया गया है जो सोनहवाँ शताब्दी की रचना मानी जाती है। 'सूत महिमा' में कामिकागम का उल्लेख उसी सम्मान से किया गया है जो अत्यधिक प्राचीन मूल ग्रन्थों के युक्त हैं।

मृगेन्द्रागम का आरम्भ इस तक में होता है कि किस प्रकार शैव पथ ने वैदिक प्रकार की पूजा का निष्प्रभाव किया। यह इंगित किया गया था कि वैदिक देवता साकार ठास पत्थ नहीं थे, किन्तु उनकी वास्तविकता मंत्रों में थी जिनसे उनका स्वागत तथा पूजा होती थी एवं फलस्वरूप वैदिक पूजा दिव्य व कान में स्थित साकार पूजा नहीं मानी जा सकती। परन्तु शिव के प्रति भक्ति पूजा की निश्चित तथा साकार विधि मानी जा सकती है। अतः वह वैदिक अभ्यासों का निष्प्रभावित कर सकता था। रचना के द्वितीय अध्याय में शिव की समस्त अगुद्धि रहित रूप में वर्णित किया गया है। वह सबव है तथा सब वस्तुओं का निमित्त कारण है। उस इसका पूरा ज्ञान है कि जीव किस प्रकार व्यवहार करेंगे तथा उसी के अनुसार वह सब प्राणियों का बंधन की गाँठों में मयुक्त तथा पथक करता है।

शवागम सृजन पालन सहार सत्य तथा माक्ष के आवरण की मुख्य समस्या का विवरण करता है। यह सब निमित्त कारण भगवान् शिव द्वारा किया जाता है। इस दृष्टिकोण से ससार का सृजन पालन तथा सहार की योजना स्वाभाविक

१ मौलिक हस्तलेख के आधार पर इस छंड को लिखने के पश्चात् प्रस्तुत लेखक का क्र० एम० सुब्रमनिया शास्त्री द्वारा १९२८ में प्रकाशित मृगेन्द्रागम की विद्या तथा योगपाद की छपी पुस्तक मठु नारायण कठ की मृगेन्द्रवृत्ति नामक टीका तथा आधार शिवाचार्य की मृगेन्द्रवृत्ति दीपिका नामक उपटीका के साथ प्राप्त हुई है।

ही महाप्रभु आरम्भ म करते है फिर भी वस्तुएँ प्राकृतिक गति मे अभिव्यक्त हाती है । हमारे अनुभव के ससार मे परिवतन, जीव के अवरकालीन कर्मों द्वारा स्थिर नही किए जाने है । परन्तु फिर भी मोक्ष प्राप्ति इस प्रकार याजित है कि उमे व्यक्तियत प्रयत्ना के अतिरिक्त प्राप्त करना सम्भव नही है ।

चेतना अनुभूति तथा स्वतः क्रिया के स्वरूप की है (चैतन्यम् इव क्रिया-रूपम्) । यह चेतना सदैव आत्मा मे स्थित रहती है तथा इस चेतना के लिए प्रयुक्त पदार्थों म से कुछ का विवरण चर्या नामक अनेक धार्मिक नतिक आचारा के साथ किया गया है । वेदात्त साख्य, वैशेषिक बौद्धमत तथा जन मत का खडन करने वाली एक सक्षिप्त आलाचना भी है ।

वागम मानते हैं कि अपने शरीर तथा अय शरीरधारी वस्तुआ के प्रत्यक्षीकरण से हम स्वाभाविक रूप से यह अनुमान लगाते हैं कि कोई निमित्तकर्ता है जिसको ससार का कारण मानना पडेगा । कार्यों की मिश्रता स्वाभाविक रूप से कारण तथा उसके स्वभाव म मिश्रता का अनुमान करती है । कार्यों की सिद्धि विशेष निमित्ता द्वारा होता है । यह सब निमित्त एक आध्यात्मिक प्रकृति के हैं । वे शक्ति की प्रकृति क भी हैं । अनुमान म याप्ति कुछ ह्पटाता म साधारणतः प्रत्यक्ष हाती है । परन्तु जिस ह्पटात म शिव का सृष्टि कर्ता के रूप मे निर्धारित करत हैं उसम हमारे पास वास्तविक अनुभव के कोई तथ्य नही हैं क्यकि शिव निशरीर है । परन्तु यह माना जाता है कि शिव के शरीर की रचना कुछ मन्त्रो द्वारा रचित समझी जा सकती है । जब किसी को मोक्ष प्राप्त हाना होता है तब ईश्वर व्यक्ति की चेतना मे तमागुण के आवरण का निवारण कर देता है । जिनके तमस का निवारण हो जाता है व स्वाभाविक ही मोक्ष के अतिम नदय के योग्य हो जाते हैं । उह अपने विशेष गुणा की अभिव्यक्ति के लिए शिव की प्रतीक्षा नही करनी पडती है । हमने पहले ही देखा है कि शिव हमारी समस्त क्रियाआ का अभिव्यजक है ।

समस्त बंधना का उद्गम 'माहेश्वरी शक्ति' है जो सभी व्यक्तिया के उनके स्वयं के आकार म विकसित तथा वृद्धि करने म सहायता दनी है (सर्वानुग्राहिका) । यद्यपि अनेक ह्पटात ऐसे हा सकते है जिनम कि हम कष्ट भोगते हैं तथापि माहेश्वरी शक्ति सबलौकिक सवा के रूप की मानी जानी है । इसका स्पष्टीकरण इस विचार मे पाया जा सकता है कि प्रायः कष्ट भोग करके ही हम अपना गुम प्राप्न कर सकते है । शिव सदैव हमारे गुम के लिए शक्ति का सचालन करता रहता है यद्यपि मध्य वर्ती काल म हम दुःख ग्रस्त प्रतीत हा सकते है (धर्मणोनुग्रहो नाम यत्तद्वमानु वतनम्) । भगवान की समस्त क्रियाएँ जीवा के हेतु हाती हैं अर्थात् उनका विवेकी बनाने के लिए तथा उनकी उन्नति के लिए जिनम अतः म व अपने मला से मुक्त हा सके ।

मित्र कारण श्रु खलाएँ मित्र प्रकार के कार्यों की श्रु खनाएँ अभिव्यक्त करनी हैं। शिव मत सत्कायवाद स्वीकार करता है। अतः समस्त कार्यों के अस्तित्व का मानता है। मित्र प्रकार की श्रु खलाया का कार्यान्विन हाना केवल उस रीति पर निर्भर है जिसमें कि कारण श्रु खलाएँ अभिव्यक्त हाती हैं। इस प्रकार एक ही मूल मित्र प्रकार के व्यक्तियां म मित्र आकारा में प्रतीत होता है तथा विज्ञान के मित्र धरणा को सूचित करता है।

मूल का पूरा सत्कार में व्याप्त एक अपवित्र बीज माना जाता है जो सत्कार द्वारा अभिव्यक्त होता है तथा अतः में नष्ट कर लिया जाता है। इन अभिव्यक्तियों द्वारा ही निमित्त कारण ईश्वर के अस्तित्व का अनुमान किया जा सकता है (कता नुमीयते यन जगद्धर्मो हेतुना)। यह मूल निर्जीव है क्योंकि ऐसा सिद्धांत कार्यों के स्वभाव के अनुकूल है। मूल के अनेक कारणों की अपेक्षा एक कारण की उपयुक्त कल्पना करना अधिक सुगम है। कर्मों की क्रिया स कपड़े की रचना हाती है। विविध सहायका की क्रियाओं के अनुसार कपड़े की रचना होती है। विविध सहायका की क्रियाओं के अनुसार (द्रव्य रूप कपड़ा) अथ रूपों में भी अभिव्यक्त हो सकता था क्योंकि समस्त कार्य वही हैं यद्यपि उनकी अभिव्यक्ति केवल सहायका के व्यापार द्वारा ही हो सकती है। उत्पादन शक्ति के विचार की कल्पना करना कठिन है। यह कल्पना अधिक उचित है कि वस्तुएँ पहले में ही हैं तथा मित्र प्रकार के कारणों की क्रियाओं द्वारा हमारे लिए प्रकाशित हाती हैं।^१

जो सब-व्यापी हैं तथा उन्हें ईश्वर की शक्ति द्वारा अनंत शक्ति प्राप्त है। केवल एक ही कठिनाई है कि मन के आवरणों के कारण उन्हें सब अपन स्वरूप का ज्ञान नहीं रहता। शिव की क्रिया द्वारा ही यह आवरण इतने दूर हटा दिए जाते हैं कि जो अपने का अपन अनुभवों के प्रति आकर्षित पाते हैं। ऐसा माया के क्षोभ से उत्पन्न ३६ कलाओं के साथ व्यक्तित्व चित्त के सयाग द्वारा होता है। हमने पहले ही भाग की तत्त्व प्रकाशिका के दशन की अपनी व्याख्या में इन ३६ पदार्थों के स्वरूप का विवरण किया है। इन पदार्थों द्वारा ही आवरणों को विदीन करके पथक कर लिया जाता है तथा "यत्ति के अपने अनुभवों में रचि हा जाती है। कला का अर्थ किसी का भी प्रेरित करने स है। (प्रसारणम् प्रेरणाम् सा कुवन्ति तमस कला)। अनुभव की समग्रता प्राप्त करने हेतु कलाओं से सयाजित होने के लिए

^१ मा-व्य-व्यतिरेकाभ्या रूढिना वाऽवसीयत
तद्व्यक्ति-जननम् नाम तत् कारक ममाश्रयान् ।
नन तत्तु गताकार पटाकाराऽराधकम्
वमादिनाऽपनीयाय पटापव्यक्ति प्रकाश्यत ॥

जीव का ईश्वर के अनुग्रह की प्रतीक्षा करनी पड़ती है, क्योंकि वह स्वयं अपने आप ऐसा करने के अयोग्य है। मनुष्य द्वारा किया गया कर्म भी प्रकृति में मिला रहता है तथा नियति के पदाथ द्वारा काय उत्पन्न करता है।

शिव-ज्ञान-त्रोथ

—सेखक मेयकडदेव

जसाकि पहल ही इगित किया गया है, यह रौरवागम स ली हुई १२ कारिकाआ (कभी कभी सूत्र कहनाते हैं) की एक सक्षिप्त रचना है। इसकी अनेक टीकाएँ हैं। इसका तुमिल अनुवाद शिव ज्ञान सिद्धि विचारधारा की मूल रचना है। इसका स्पष्टीकरण अनेक योग्य लेखका द्वारा हुआ है। शिव ज्ञान सिद्धि का सामान्य तर्क निम्न लिखित है—

नर मादा तथा अन्य अलिंग पदार्थों से पूरा ससार का एक कारण अवश्य होगा। इस कारण का प्रत्यक्षीकरण नहीं हो सकता चरन् अनुमान करना होगा। यह कल्पना की जा सकती है कि इसका मृष्टा है क्योंकि इसकी सृष्टि बाल म हुई है। इसके अतिरिक्त ससार स्वयं गतिमान नहीं हो सकता अतः यह कल्पना की जा सकती है कि इसके पीछे कोई कारण होगा।

ईश्वर ससार का सहार-कर्ता है तथा वह मला के उचित प्रवागनाथ उन्हें उपयुक्त सुविधाएँ देन के लिए पुनः सृष्टि करता है। अतः स्थिति यह है कि यद्यपि उपागन कारण पहले से ही उपस्थित है तथापि ससार का सृष्टि तथा पालन के लिए एक निमित्त कारण आवश्यक है। प्रलय के समय जगदाभास मलो म लय हा जाती है। कुछ अवधि के पश्चात् शिव की निमित्तता द्वारा ससार पुनः उत्पन्न होता है। इस प्रकार, एक आर, शिव ससार की सृष्टि करत हैं एवं दूसरी ओर इसका सहार करते हैं। यह कहा जाता है कि जिस प्रकार ग्रीष्म म सब जडे सूख जाती हैं तथा वर्षा म नए पौधा के रूप म उत्पन्न हा जाती हैं उसी प्रकार यद्यपि ससार नष्ट हो जाता है तथापि प्राचीन मला के प्रभाव, प्रकृति म दब रहते हैं तथा उचित समय आने पर ईश्वर की सकल्पना शक्ति क अनुसार अपने की ससार सृष्टि के गिन आकारा म प्रकट करने लगते हैं। व्यक्तिया के गुम तथा अनुम कर्मों के अनुरूप सृष्टि का एक अनिश्चित प्रम लना पडता है। यह सृष्टि चार तत्वा के मिथरण से स्वतः नहीं हा सफती।

ईश्वर निमित्त कारण है जिमके द्वारा सृष्टि, पालन तथा सहार के काय हात है। मेयकडदेव का शिव मत शकर क गुढ अद्वैतवाणी सिद्धांत का पूरा विराधी है। जीव को ब्रह्म का स्वरूप नहीं माना जा सकता। यह सत्य है कि उपनिषदा म जीव

तथा ब्रह्म दाना ही स्वयं प्रकाश तथा अंतर नियंत्रित माने गए हैं परंतु इसका यह अर्थ नहीं है कि जीव तथा ब्रह्म एक रूप है। निमित्त कारण एक है। पाश द्वारा बंधे जीवा का अनंत कारण अथवा ब्रह्मन् से एक रूप नहीं माना जा सकता।

एक व्यक्ति के कम स्वतः काय उत्पन्न नहीं करते। ईश्वर के सकल्प व अनुरूप काय व्यक्ति से संयोजित है। कम स्वयं निर्जीव है अतः व स्वतः काय उत्पन्न नहीं कर सकते। समग्र काय साधन ईश्वर के कारण है, यद्यपि यह ईश्वर की अवस्था में कोई रूपांतर सूचित नहीं करता। किस प्रकार अपरिवर्तनशील में परिवर्तन की उत्पत्ति बिना किसी प्रयत्न अथवा परिवर्तन के हो सकती है यह स्पष्ट करने के लिए एक दृष्टांत लिया गया है। आकाश में बहुत दूर सूय धमकता है तथा फिर भी उसकी आरंभ बिना किसी विघ्न के पृथ्वी पर सरावर में कमल खिल जाता है। इसी प्रकार ईश्वर अपने स्वयं प्रकाश में स्थिर रहता है तथा प्रकट रूप में ससार में परिवर्तन स्वतः उत्पन्न होता है। ईश्वर समस्त प्राणियों के अंतर में तथा उनके द्वारा जीवित एवं गतिशील होता है। केवल इसी अर्थ में ससार ईश्वर के साथ एकरूप है तथा उस पर निर्भर है।

आत्मा 'यह अथवा वह है' ऐसे कथनों का निषेध ही स्ववदना द्वारा आत्मा का अस्तित्व सिद्ध करता है। इसके द्वारा हम एक निरूपाधिक आत्मा के अस्तित्व की कल्पना कर लेते हैं क्योंकि ऐसी आत्मा विशिष्ट नहीं हो सकती। यह सुगमता से देखा जा सकता है कि ऐसी आत्मा बाह्य अवयव अथवा आंतरिक अवयव अथवा मनस में से किसी के समान नहीं हो सकती।

आंतरिक अवयव मनस तथा इन्द्रिया से आत्मा भिन्न है परंतु फिर भी समुद्र के समान यह सब यथायथा का सम्मिलित दृष्टिकोण निर्माण करते हुए मान जा सकते हैं। सहैरे तरंगों केन तथा वायु एक सम्प्लुता का निर्माण करते हैं यद्यपि वास्तव में वे परस्पर भिन्न हैं। मल जा मुख्यतः माया में निहित माने जाते हैं स्वाभाविक हों हमारे शरीर में लिप्त रहते हैं जा माया की उत्पत्ति है तथा वहाँ हात हुए समग्र वस्तुओं के उचित स्वरूप तथा उचित दृष्टि को दूषित कर देने हैं। वह टीकाकार जिनका नाम अज्ञात है चुम्बक तथा लौहधूल का उदाहरण बिना अपने में परिवर्तन लाए हुए ईश्वर की ससार पर क्रिया का स्पष्टीकरण करने के लिए उपस्थित करते हैं। यह शिवशक्ति हम में तथा हमारे माध्यम से काय करती है और इसी के द्वारा हम काय कर सकते हैं एवं अपने कर्मों के अनुसार ही हम उनके फल प्राप्त कर सकते हैं।

शिव का ज्ञान अनुमान द्वारा उस कारण के रूप में हो सकता है जो न दृश्य है न अदृश्य। उसका अस्तित्व केवल अनुमान द्वारा ही ज्ञात हो सकता है। अचित शिव के निकट से जाता है परंतु उनका प्रभावित नहीं करता इस प्रकार शिव जगदाभास

स पूरुणत अज्ञात है । केवल जीवा का ही ससार तथा शिव दोना का ज्ञान है ।^१ जब एक सत तीन प्रकार की अशुद्धिया—आणव, मायिक तथा कामण मल से मुक्त हो जाता है, तब जगदाभास उसके नेत्रों से अदृश्य हो जाता है तथा वह शुद्ध प्रकाश से एक हो जाता है ।

सुरान्ताचाय ने अपनी 'व्याख्यान कारिका' में उपरोक्त विचारों की आदृष्टि की है परन्तु वह यह मानते हैं कि शिव अपन मन्त्रज्ञान द्वारा समस्त ससार एव समस्त प्राणियों के विषय का ज्ञान रखते हैं परन्तु वह उनसे प्रभावित नहीं होते ।^२ एक अज्ञात लेखक की एक अत्य अशुद्ध टीका जिहाने मृगेन्द्र पर मृगेन्द्रवृत्ति दीपिका नामक टीका लिखी, जो कभी-कभी स्वायम्भुवागम तथा मातंग-परमेश्वर आगम की आर सकेत करती है पशुपति पाश विचार प्रकरण नामक रचना में शिव ज्ञान बोध के मुख्य प्रकरणों का विवरण करती है ।

पशु की परिभाषा अशुद्धिया में ढकी चेतना (विमात्र) के रूप में की गई है । पशु जन्म तथा मृत्यु का जन्म की श्रमला सहन करता है तथा आत्मन के नाम से भी जाना जाता है । यह दिक् तथा काल में सबव्यापी है । शुद्ध चेतना ज्ञान तथा क्रिया के स्वभाव की है । आगम यह विश्वास नहीं करते कि आत्मा एक है । भिन्न प्रकार के मला में अपन समाज द्वारा जो उसमें अनादिकाल में लिप्त हैं यह शुद्ध चेतना ही है जो परस्पर भिन्न प्रतीत होती है ।^३

इसके शरीर में काल से प्रारम्भ होकर स्थूल पदार्थ तक समस्त तत्व सम्मिलित है । आत्मा अनीश्वर कहलाती है क्योंकि इसका सूक्ष्म शरीर हो सकता है किन्तु स्थूल नहीं, त्रिमये कि यह अपनी इच्छा का उपयोग करने में असमर्थ है । आत्मा निष्क्रिय मानी जाती है । जबकि वह ज्ञान तथा त्याग द्वारा समस्त क्रिया का परिहार करता है, तब भी शरीर पूर्व सम्कार की क्रमबद्ध प्रवृत्तियों के कारण जीवित रहता है । (तिष्ठति सम्कार वगात् चक्र-ब्रह्मवद् धृत शरीर) । यद्यपि आत्माएँ अनेक हैं तथापि उनका सामान्य अर्थ में एक वचन में पशु कहा जाता है ।

मल, पाप में सम्मिलित माना जाता है अतः वह भिन्न पदार्थ नहीं है । शुद्ध आत्म चेतना मल अथवा अशुद्धि में सबथा भिन्न है । तब मल किम प्रकार शुद्ध चेतना

^१ नाचित् चित् सनिधौ चित्तु न वित्तस त उभे मिथ ।

प्रपञ्च निवमार वेत्ता य स आत्मा तथा प्रथक ॥

^२ निवा जानाति विश्वकम्

स्व भाग्य त्वन तु परम् नव जानाति किंचन ।

^३ अनेक मलयुक्ता विज्ञान केवल उक्त । सम्मूढ इत्यनेन प्रलयन कलादर उपसहृतत्वात् मन्थक मूला । पशुपति-पाश विचार प्रकरण (अद्वयार पुस्तकालय हस्तलेख) ।

की शुद्धता को प्रभावित कर सकता है ? इसका उत्तर यह है कि जिस प्रकार निमल सुवर्ण के मल से सयुक्त होने पर भी सुवर्ण की प्रकृति पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता, उसी प्रकार शुद्ध चेतना जा हममें शिव का निर्माण करती है शुद्ध रह सकती है यद्यपि चाहे वह अनादि काल से मल से ढकी हो। अतः आत्मा के रूप में शिव के स्वरूप पर मन का प्रभाव नहीं होता।

मन केवल पान द्वारा नहीं बरन् शिव मन के उचित गुरु से उचित दीक्षा द्वारा, शिव के अनुग्रह से हटाए जा सकते हैं। मल द्रव्य के स्वरूप का होने के कारण केवल ईश्वर की त्रिया द्वारा ही हटाया जा सकता है। केवल पान इमका नष्ट नहीं कर सकता। अनादि होने के कारण मल अनेक नहीं एक है। भिन्न प्रकार के कर्मों के अनुसार मला के पृथक तथा भिन्न प्रकार के बन्धन हैं। मल द्वारा रचित विभिन्न विगोप शक्तिया तथा दुर्बोधताएँ भिन्न जीवा में भिन्नता लाने का काम करती हैं जा सब मूलतः शिव है। माक्ष का अर्थ कोई रूपांतर नहीं बरन् विगोप मला का हटाना है जिसका सदम में भिन्न यत्तिपत सत्ताएँ जीवा के रूप में जन्म पुनर्जन्म के काल से होकर निवृत्त रही हैं। जब उचित गुरु की सहायता से शैव दीक्षा ली जाती है तब शिव का काम इसको हटाना है।^१

मला में धम तथा अधम हैं तथा ये कम अथवा माया के कारण हो सकते हैं वे पाशा का निर्माण भी करते हैं। यह आगम मृगेन्द्रागम का उल्लेख करता है जिसके सिद्धांत वह पाश मल आदि के स्वभाव के बखान में मानता है। वास्तव में पाश शिव की तिराधान शक्ति है। पाश तीन प्रकार के है—(१) सहज के मल जिनसे हम अनादि काल से सवधित है तथा जो मोक्ष तक रहते हैं (२) आगतुक् अर्थात् हमारी समस्त इन्द्रिया व इन्द्रिय पदार्थ तथा (३) ससगिक् अर्थात् वे जा सहज तथा आगतुक् मल के ससग से उत्पन्न हाते है।

हमारे अनुभवा की सृष्टि तथा अभिव्यक्ति ईश्वर द्वारा प्रकाशित हमारे कर्मों के अनुसार हाती है। जिस प्रकार खेत में बाए हुए बाज प्रत्येक किसान के लिए एक ही प्रकार की उपज उत्पन्न नहीं करते उसी प्रकार एक ही प्रकार के कर्म हाते हुए भी ईश्वर द्वारा अभिव्यक्त भिन्न प्रकार के फल हम प्राप्त हो सकते हैं। कम तथा अर्थ पदार्थों को जा सभी निर्जीव हैं अतः केवल ईश्वर की सकल्प शक्ति द्वारा ही भिन्न प्रकार के फल हमारे लिए अभिव्यक्त हाते हैं। अतः शिव विचारधारा सत्कामवाद सिद्धांत का मानती है तथा ईश्वर को अभिव्यक्त अथवा हमारे समग्र अनुभवा तथा कर्मों का अभिव्यक्त मानती है।

^१ एवाच पाशपनयनाद् आत्मनः सर्वतत्त्व-सर्वकृत्वात्मक शिवत्वाभिव्यक्तिरेव मुक्तिर्दत्तायाम् न तु परिणाम-स्वरूप विनाशः ।

मातंग-परमेस्वर-तंत्र

शैव शास्त्र त्रिपदाय तथा अनुष्पाद के रूप में नहीं बरन् पटपन्नाय यथा चतुष्पाद के रूप में वर्णित है। सदाशिव ने इसे पहले एक कराड पद्या में लिखा था तथा अनन्त ने इसे एक लाख पद्या में सन्निपत्त किया। तत्पश्चात् इस तीन हजार पाच सौ पद्या में और भी अधिक मक्षिप्त कर दिया गया। छ पदाय इस प्रकार हैं— (१) पति (२) शक्ति (३) त्रिपर्वा (४) पशु (५) वाय तथा (६) मन्त्र।

शक्ति के द्वारा ही शक्ति के अधिकारी पति का अनुमान कर सकते हैं। अनुमान में हम कभी-कभी गुण के अधिकारी से गुण का तथा कभी-कभी काय से कारण का अथवा कारण से काय का अनुमान करते हैं। कभी-कभी किमी वस्तु का अस्तित्व 'वदा' के प्रमाण के आधार पर सत्य मान लिया जाता है। शिव के शरीर से जा मना के रूप का है बिन्दु के आकार में शक्ति नीचे की ओर उत्पन्न होती है जो वाद में ससार रूप में विकसित हो जाती है।^१ शिव बिन्दु में प्रवृत्त करते हैं तथा उमका सृष्टि के निम्न प्रकार में प्रकट करते हैं। जीवा के कम तथा गुण में मिनता होने का कारण ससार में अनन्तता है, जहाँ जीवा का धारण-कता तथा कर्मों को धारणीय वस्तु के रूप में मान सकते हैं। जीव अपने कर्मों के लिए उत्तरदायी हैं तथा उन्हें गुण अथवा अनुभूत फला का भेदना पड़ता है। इन्वर ससार का सृष्टि, पालन तथा महार का नियन्त्रक है। वह ससार का निमित्त कारण है तथा शक्तियाँ उपागान कारण हैं, जो ससार की समवायी कारण मानी जा सकती हैं। यह ससार माया की उत्पत्ति है। जिस प्रकार सूय अथवा चद्रमा की किरणें पुष्पा का बिना किसी विध्न के स्वतः मिलन के लिए प्रेरित करती हैं, उसी प्रकार शिव अपने सामीप्य से ससार का अभि व्यक्त करता है।

सात सहज मला की निम्नांकित रूप में गणना की गई है—(१) मोह (२) मद (३) राग (४) विषाद (५) गाण (६) वैचिन् तथा (७) हृष।

बलाएँ माया में उत्पादित हैं तथा माया के सयाजन से वे अथना काय करती हैं, निम्न प्रकार घान व बीज छिनवा के सयाजन से ही जिनम के बन् रहते हैं—अकुर उत्पन्न कर सकते हैं।

जस-जस आत्माएँ ससार में स निकलती हैं व कनाआ द्वारा सासारिक वस्तुआ पर अनुरक्त हो जाती हैं यह सयाजन वासना द्वारा और भी अधिक दृढ हो जाता है इस प्रकार आत्माएँ समग्र उपभाग पर अनुरक्त हो जाती हैं तथा यह राग बहलाता है। समग्र अनुरक्तियाँ के साथ दुःख है अत इन्द्रिय सुखा से विरक्ति सुख की अत्युत्तम प्राप्ति की ओर ले जाती हैं।

^१ यहाँ परम्परागत विद्वानों है कि मन्त्र देवता के शरीर की रचना करते हैं।

काल और नियति के रूप का विवरण उसी प्रकार का है, जिस प्रकार शव सिद्धांत की अथ पुस्तक में है।

माया ईश्वर में से इसकी सूक्ष्म शक्ति के व्यक्त रूप में निकलती है तथा वहाँ से माया प्रधान का विकास करती है, जो अपनी प्रथम अवस्था में केवल सत्ता है। तत्पश्चात् अथ पदार्थ इसमें से विकसित होते हैं तथा पुरुष के अनुभव के लिए सामग्री की पूर्ति करते हैं। इस प्रकार पुरुष तथा प्रकृति पदार्थों तथा अनुभवों के विकास में परस्पर सहायता देते हैं।

अहंकार आत्मा को इन्द्रिया में तथा उनसे समुक्त करता है तथा उनका कार्य के रूप में व्यापार करता है। अहंकार की तन्मात्रा में तथा उनसे नियुक्ति के विषय में भी यही कहा जा सकता है। इस प्रकार अहंकार समस्त मानसिक स्थिति की एकता का प्रदर्शित करता है। अहंकार वृक्षा, पौधा आदि में भी सुप्त अवस्था में उपस्थित रहता है।

पौषकरागम

पौषकरागम में ज्ञान की परिभाषा शिव में अतनिहित शक्ति के रूप में की गई है। छ वर्णित पदार्थ इस प्रकार हैं— पति कुडलिनी माया पशु पाशश्च कारक शक्ति के तीन काय, लय, भोग तथा अधिकार हैं। मनुष्यों के कर्मों द्वारा उत्पादित माया उन तत्वों की पूर्ति करती है जिनसे अनुभव के पदार्थ तथा अनुभव का निमाण होता है। पशु वह है जो अनुभव तथा प्रतिश्रिया करता है। कला से प्रारम्भ होकर क्षिति (पृथ्वी) तम के तत्व वास्तविक सत्ताएँ हैं। लय बधन कहलाता है तथा पञ्चम तत्व माना जाता है। छठा तत्व मुक्ति भुक्ति, व्यक्ति फल क्रिया तथा दीक्षा सबके सयाग के तुल्य है। बिन्दु तथा अणु वास्तविक सत्ताएँ हैं। जब अनेक रूप सृष्टि बिन्दु में संकुचित हो जाती हैं तब वह अवस्था हाती है जिसमें शिव लय कहलाते हैं। मौलिक अवस्था में सदृश परिणाम के प्रकार के कर्म हाते रहते हैं। शिव विस्पष्ट चि मात्र तथा व्यापक के रूप में वर्णित है। वह स्वयं अचल रहते हैं केवल उनका शक्तियाँ ही काय कर सकती हैं। जब बिन्दु में शक्तियाँ काय करने लगती हैं तब बिन्दु अनुभव के तत्वों के योग्य हो जाता है। बिन्दु की यह अवस्था जिसमें शिव प्रतिबिम्बित होता है सदाशिव कहलाती है। वास्तव में इस अवस्था में भी शिव में कोई परिवर्तन नहीं होता है। जब शक्तियाँ क्रिया की अवस्था में होती हैं तब सृष्टि की अवस्था होती है तथा उसका अनुभव भोग कहलाता है।

प्रश्न उठता है कि यदि स्वयं बिन्दु सृष्टि में क्रियावित है तब उसका शिव से सम्बन्ध अतिशय हो जाता है। दूसरी ओर यदि बिन्दु शिव द्वारा गतिमान क्रिया के लिए अलायमान होता है, तब शिव परिवर्तनीय हो जाता है। इसका उत्तर है कि

एक कर्ता किसी पदार्थ का वा प्रकार से प्रभावित कर सकता है या तो अपनी सरल कामना द्वारा अथवा अपने व्यवस्थित प्रयत्न द्वारा, जैसे कि कुम्हार द्वारा घड़ा बनाने के दृष्टान्त में। शिव, बिन्दु का केवल अपने सकल्प द्वारा गतिशील करता है। अतः उसमें परिवर्तन नहीं होता। कुम्हार को निया के दृष्टान्त में भी शिव की इच्छा के द्वारा ही कुम्हार क्रिया कर सकता है। अतः शिव जीवित सत्ताओं अथवा निर्जीव पदार्थों की समग्र क्रियाओं का एक मात्र कर्ता है।

यह कहा जा सकता है कि शिव सबका निरूपाधित है, अतः वह बिना किसी परिवर्तन के एवमात्र कर्ता रह सकते हैं। अथ परिष्कारक उत्तर यह है कि शिव की उपस्थिति में बिन्दु बिना किसी कारण क्षमता के काय आरम्भ कर देता है। (पुरष की उपस्थिति में प्रकृति की गतिशीलता में तुलना कीजिए)।

कभी कभी बिन्दु शास्त्रोक्त के रूप में वर्णित किया गया है तथा अथ समग्र सृष्टि व उपादान कारण के रूप में। इस कठिनाता की व्याख्या इस कल्पना पर की गई है कि बिन्दु का एक भाग शास्त्रोक्त है तथा अथ भाग ससार का उपादान कारण होने के लिए उत्तरदायी है। बिन्दु तथा शिव से सम्मिलित तीसरा तत्त्व ईश्वर कहलाता है। वेदों अपनी उपस्थिति द्वारा ही शिव बिन्दु में हलचल उत्पन्न करता है। इस प्रकार शिव केवल निर्जीवों की घटनाओं का ही निमित्त कारण नहीं है बरन्, वह मानव शरीर के समग्र कर्मों के लिए उत्तरदायी है, जो मानव इच्छा शक्ति द्वारा उत्पादित प्रतीत होती है।

ज्ञान तथा कम मूलतः अभिन्न हैं तथा वही कारण जब कम (व्यापार) हाते हैं हम ऐसा प्रतीत हो सकता है कि मानो हम उन कर्मों (व्यापारों) के कर्ता हैं। इस प्रकार कम का जो तत्व अपने को व्यक्त करता प्रतीत होता है, कम से कुछ अधिक है तथा यह अधिकारी क्रिया कहलाता है। क्रिया तथा जिस पर क्रिया की जाती है गुण-भक्त के फल हैं। शिव चित् शक्ति के रूप में स्थिर है, जो समग्र शक्तियों को गतिशील करता है। जिस प्रकार सूय दूर से कर्मों को बिना किसी वास्तविक बाधा के खिला देता है।

अपनी दार्शनिक स्थिति में पुन स्पष्टीकरण के लिए शिव कहते हैं कि बिन्दु का एक भाग अनिर्गामी (शास्त्रोक्त) अवस्था में है जबकि अथ भाग सृष्टि क्रिया के लिए उत्तरदायी है। यह दूसरा तत्व अर्थात् बिन्दु का निम्न अथ भाग शिव द्वारा गतिशील किया माना जाता है। बहुधा शक्तियों का वर्गीकरण भिन्न नामों के अन्तर्गत भिन्न नामों में सम्पादन के रूप में होता है। शक्ति तथा शक्तिमान एक ही हैं। उनके पृथक् कार्यों व अनुसार केवल उनका भिन्न वर्गीकरण किया गया है।

अतः सत्ता की क्रिया अथवा हस्तक्षेप के बिना निर्जीव ससार अक्रिय है। वह अतः सत्ता भगवान शिव है। गाय के स्तन से दूध भी गाय की बछड़े के प्रति समता

के कारण निकलता है। लाह ध्रुण का चुम्बक के प्रति आकर्षण का सिद्धांत उपयुक्त नहीं है, क्योंकि वहाँ एक व्यक्ति भी है जो चुम्बक को लोहध्रुण के समीप लाता है।

फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि पुरुष स्वयं क्रियाशील कर्ता माने जा सकते हैं, क्योंकि शास्त्रों के अनुसार वे भी ईश्वर के मकल्प द्वारा क्रिया के लिए गतिमान होते हैं।^१

जगदाभास असत्य अथवा प्रातिभाषिक सिद्ध नहीं किया जा सकता। यह माया नामक एक सामान्य वस्तु के द्रव्य से बना है जो बाद में भिन्न प्रकार के सत्व, रजस एव तमस नामक काय करते हुए अनुमान किया जाता है। माया तत्व समग्र कर्मों का कोष है। परन्तु फिर भी सब व्यक्ति अपने समग्र कर्मों के फला का लाभ नहीं पाते हैं। उन्हें किसी अर्थ सत्ता पर अपने कर्मों के उचित फला के लिए निमग्न रहना पड़ता है। यहाँ पर ईश्वर कर्म के फला के अंतिम दाता के रूप में आता है।

मल सद्व समग्र आत्मात्मा से सम्बन्धित है। आगम अर्थ विचारधारात्मा, जैसे चार्वाक तथा शंकर के एक मत्तावाद के प्रमाण मीमांसा सम्बन्धी विचारों के खडन का प्रयत्न करते हैं। आगम यह मानते हैं कि, क्योंकि आत्माएँ नित्य हैं, नित्य अपरिवर्तनशील कारण के हेतु उनका ज्ञान भी नित्य होना चाहिए। मल के विभिन्न आवरणों से व्यक्तियों के ज्ञान में अस्पष्टता होने के कारण उनके ज्ञान में अन्तर हा जाता है। ज्ञान का मौलिक कारण सब व्याप्त है तथा सब व्यक्तियों में समान है।^२

आत्मा का साक्षात्कार अपने तथा दूसरों के प्रकाशन के रूप में होता है। यदि यह कल्पना की जाय कि आत्मा बुद्धि द्वारा प्रतिबिम्बित होती है तब बुद्धि भी चेतन आत्मा मानी जा सकती है। अतः बुद्धि में चेतना के प्रतिबिम्ब की स्थिति के स्पष्टीकरण का विचार भी असफल हो जाता है। पुनः चेतना का बुद्धि में यह प्रतिबिम्ब चेतन तत्त्व नहीं माना जा सकता। यह भी उल्लेख किया जा सकता है

^१ विवादाध्यासितम् विश्वम् विश्वं वित् कर्तृ-पूर्वकम्
कायत्वाद् आवयो सिद्धम् कायम् कुम्भादिकम् यथा । —प्रथम पटल

^२ तच्चेह विभुधमत्वान न च क्वाचित्कामिष्यने
नित्यत्वमिव तेनात्मा सर्वाय दृकं त्रिय ।
ज्ञातृत्वमपि यद्यस्य क्वाचित्क विभुता कुत
धर्मिणो यावता व्याप्तिस्तावद् धमस्य च स्थिति ॥
यथा पटस्थित शीकृत्य पट व्याप्याखिल स्थितम्
स्थित व्याप्यव आत्मान ज्ञातृत्व अपि एवम्
न च निविषय ज्ञान परापेय स्वहृपत ॥

किं चेतना, आत्मा के रूप में बुद्धि में प्रतिबिम्बित नहीं हो सकती है जो आध्यात्मिक मानो गइ है। चेतना का बुद्धि में तथा बुद्धि का चेतना में परस्पर प्रतिबिम्ब का विचार भी अप्रत्याशित है। अतः यह स्वीकार करना पड़ेगा कि नित्य सत्ता के रूप में आत्मा, समग्र वस्तुओं का प्रत्यक्षीकरण करती है तथा अपनी इच्छानुसार काम कर सकती है। यदि तत्त्व के गुण स्थायी अथवा अस्थायी रूप में निहित हों तब तत्त्व में यह निहितता यथास्थित स्थायी अथवा अस्थायी रूप में जा भी हो होगी। अतः आत्मा की चेतना को प्राणी के अस्तित्व के साथ सहअस्तित्व मानना चाहिए। आत्माएँ अणु के आकार की हाती हैं अतः पूरा शरीर में व्याप्त नहीं हो सकती। हमने पहले ही कहा है कि आत्मा अपने प्रकाशन में अथ वस्तुओं का भी प्रकाशन करती है। इस सम्बन्ध में हम यह स्मरण रखना होगा कि अग्नि के समान सत्ता अपनी शक्ति से विभिन्न नहीं की जा सकती।

पुनः प्रत्यक्षीकरण किए गए पदार्थ केवल अज्ञान नहीं कहे जा सकते क्योंकि कोई केवल अज्ञान के साथ व्यवहार नहीं कर सकता जिस प्रकार बिना घड़े के कोई जल नहीं ला सकता। जिन वस्तुओं का हम प्रत्यक्षीकरण करते हैं वे वास्तविक सत्ताएँ हैं। यह अज्ञान प्रागभाव के अर्थ में नहीं लिया जा सकता क्योंकि तब इसका अर्थ ज्ञान के अर्थ उद्गम से होगा, अथवा इसका स्पष्टीकरण अथवा ज्ञान के रूप में किया जा सकता है। यह अज्ञान आकस्मिक अथवा स्वाभाविक माना जा सकता है। यदि यह आकस्मिक अथवा स्वाभाविक है तब यह किन्ही कारणों के हेतु ही होगा, अतः, हमका अज्ञान नहीं माना जा सकता। यदि यह अज्ञान केवल कदाचित् ही उदित होता है तब यह यथायत्न ज्ञान का व्याघात नहीं कर सकता। साधारणतः कोई चाही की भ्रान्ति का गलत ज्ञान का व्याघात होने की आशा नहीं कर सकता है।^१ इसी कारण आत्मा जिसका अनुभव साक्षात् सब चतुर्थ रूप में होता है, केवल सीमित ज्ञान रखती हुई नहीं मानो जा सकती। आत्माओं द्वारा प्राप्त सीमित ज्ञान का आभास अदृश्य ही उनके मूल से समागम के कारण होगा। धनना की शक्ति नित्य है अतः उसके रूप में मूल के समागम से बाधा नहीं डाली जा सकती जो धर्म तथा अधर्म से उदित अनुभव का निर्माण कर सकती है। मूल सात प्रकार के माने जाते हैं तथा अपने में मद माह आदि की उत्तेजनाएँ सम्मिलित करते हैं। यह मत्त आत्माओं में स्वाभाविक माने जाते हैं। मोह का मूल अनेक कारणों जैसे-पत्नी, पुत्र धन आदि के प्रति अनुरक्ति में व्यक्त होता है।

केवल आध्यात्मिक ही अनाध्यात्मिक का व्याघात कर सकता है। दो आध्यात्मिक अथवा अनाध्यात्मिक सत्ताएँ परस्पर व्याघात नहीं कर सकती। एक आत्मा दूसरी आत्मा की व्याघाती नहीं हो सकती।

^१ किं चतुर्थया ज्ञानम् न सम्यग ज्ञानबाधकम् - चतुर्थ पटल

यदि मला का आत्माआ से समागम अनादि माना जाय तब, व किस प्रकार आत्मा के रूप का आवरण करेंगे तथा इस आवरण का रूप क्या होगा ? यह नहीं कहा जा सकता कि इस आवरण का अर्थ जो पहलू से ही प्रकाशित है उसका ढकना है क्योंकि तब प्रकाश रूप सत्ता के प्रकाशन की दुर्बलता का अर्थ इसका नष्ट होना होगा। इसका उत्तर है कि मला द्वारा चित शक्ति का आवरण नहीं हो सकता। मल केवल उसका कार्य रोक सकते हैं।

शक्ति की परिभाषा अव्यवहित अनुभूति तथा क्रिया के रूप में की है। यदि ऐसा है तब शक्ति ज्ञेय वस्तुआ से सम्बन्धित है। तब वस्तुओं किस प्रकार शक्ति से भिन्न हो सकती हैं ? उत्तर में यह कहा गया है कि अनुभूति ज्ञान तथा क्रिया (द्वय क्रिया) अर्थात् शक्ति एक तथा क्रिया के रूप में संयुक्त रहता है। वे एक में अविभाज्य सम्बन्धित हैं तथा यह हमारे विचारने के लिए है कि हम उन्हें एक तथा क्रिया में विभाजित समझें।^१ विशेष वस्तुओं का निर्देश करने वाले सभी शब्द दूसरा के लिए है तथा मल के आवरण में हैं। मल के दमन से शक्ति इन्द्रिय पदार्थों की आरंभ विमुख हो जाती है। इस प्रकार मल चिच्छक्ति व विरुद्ध कार्य करता है जिसमें मल आत्मा के सब पाता स्वरूप का दुर्बोध कर देते हैं।

पाचवे अध्याय में आगम भिन्न प्रकार के पाशा की व्याख्या करत है। यह पाशा कला अविद्या राग काल तथा नियति है। यह पांच तत्व माया से प्रवृत्त माने जाते हैं। चेतना स्वयं इन पाशाओं द्वारा दर्शाना है। चेतना, अनुभूति ज्ञान तथा कार्य शक्ति मोना से सम्बन्धित है। आत्मा की चेतना को कलाएँ केवल आगम रूप में ही प्रतिबिम्बित करता है। यह प्रतिबिम्ब व्यक्ति व कर्मों व अनुरूप कार्यान्वित होता है।

ज्ञान शक्ति की क्रिया तथा ज्ञेय पदार्थों के कारण समग्र अनुभव हात है। विशिष्ट रूप में यह ग्राहक अथवा ग्राह्य कहलाता है। चेतना से समागम के द्वारा कलाएँ वस्तुओं का समझने का कार्य करती प्रतीत होता हैं। कला से विद्या आती है। कला काल तथा दिव के रूप में अनुभव के आधार की पूर्ति करती है। तत्पश्चात् बुद्धि के अर्थ तत्व भी विवसित होते हैं तथा हम बुद्धि का प्रत्यय निश्चित निणय के रूप में मिलना है। इस प्रकार भिन्न तत्व जैसे कि अहकार अथवा अभिमान आदि उत्पन्न होते हैं। चेतना के अतिशक्ति, जो उन्हें उत्पन्न करती हैं व स्वयं में चेतन नहीं हाग।

अपनी वासनाओं व अनुरूप बुद्धि अपने पृथक आकारों में अभिव्यक्त हाती है। उनका पूरा गणना मूल अर्थों में दी गई है परंतु हम उन्हें छोड़ देंगे क्योंकि व

^१ अविभाग्य भागात्ती तद् विभाग उपाधित।

दाशनिक महत्त्व के नहीं हैं। किंतु उनमें विभिन्न सहज प्रवृत्तियों तथा भ्रातियों का समावेश है जिनकी गणना सारय तथा अय स्थाना म की गई है।

कठिनाई यह है कि बुद्धि तथा अहंकार एक ही क्षेत्र की पूर्ति करते प्रतीत होते हैं। तब बुद्धि की अहंकार से भिन्नता किस प्रकार सम्भव होगी? इसका उत्तर यह है कि जब कोई वस्तु निश्चित इस या उस रूप में ज्ञात होती है तब वह बुद्धि की अवस्था है। परंतु अहंकार की अवस्था में हम ज्ञाता के रूप में व्यवहार करते प्रतीत होते हैं तथा हमारे दृष्टिकोण में आने वाली सभी वस्तुओं को हमारे ज्ञान के अंश का नाम दे दिया जाता है। ऐसी कोई विधि नहीं है जिससे एक जीव के अग्निमान का भ्रम दूसरे के अग्निमान से हटा सके। इस प्रकार उनका साक्षात्कार एक दूसरे से भिन्न रूप में होता है।^१

आगम तीन प्रकार की सृष्टि तथा तीन प्रकार के अहंकार से प्रवृत्त सात्विक, राजस तामस के रूप में वर्णित करता है तथा ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय तन्मात्र तथा मनस की उत्पत्ति का वर्णन करता है जबकि वस्तुओं का इन्द्रियों द्वारा प्रत्यक्षीकरण होता है तथा इस या उस रूप में उनका मूल्य आंतरिक क्रिया द्वारा निर्धारित होता है, जिसमें कि ताल नीले से विभिन्न किया जा सक उस आंतरिक क्रिया को मनस कहते हैं।^२

जब हम किसी जानवर का विशेष गुण सहित देखते हैं तब हम शब्द के प्रयोग का विस्तार समान गुण वाले जानवर के निर्देश के लिए कर सकते हैं। जिस आंतरिक क्रिया द्वारा यह होता है उसे मनस कहते हैं।

आगम ज्ञानेन्द्रिया का, विषय रूप से नत्र की इन्द्रिय का विस्तृत वर्णन देता है। केवल चेतना का सामीप्य क्रिया उत्पन्न नहीं कर सकता। इसकी उत्पत्ति केवल चेतना का इन्द्रिया से समागम होने पर ही हो सकती है।

आगम बौद्ध धारणा की आलाचना करता है तथा मानता है कि अथ क्रिया-धारिणा का बौद्ध सिद्धांत तभी उचित हो सकता है जब सत्ताएँ क्षणिक न हो अपितु उनका काल स्थायी अस्तित्व हो।

गुणों के विषय में कहते हुए आगम उनका स्वतंत्र रूप अस्वीकार कर देता है। केवल जबकि बुद्ध गुण मयुक्त अवस्था में रहते हैं तब उन्हें हम वास्तविक गुण कहते हैं।

^१ यद्यभिन्नमहत्त्वाद्देवदत्ताप्यह मति ।

अयस्याभुपजायत नात्मकत्व तत स्थितम् ।

—पृष्ठ पटल

^२ चक्षुणा लाचितेऽप्ये तमथ बुद्धिगाचरम् ।

विदधानीह यद्विप्रास्तमन परिपच्यते ।

—पृष्ठ पटल

हमारी इन्द्रियाँ केवल कुछ प्रातिभासिक गुणों का प्रत्यक्षीकरण कर सकती हैं, परन्तु वे उनके अधिष्ठान का प्रत्यक्षीकरण नहीं कर सकती। इसलिए किसी ऐसे अधिष्ठान का अनुमान तबत अयुक्त है जो गुणों के आधार सन् कहे जा सकते हैं। मौलिक उपादान कारण जो कि या तो अविभाज्य परमाणु रूप है अथवा सूक्ष्म प्रकृति रूप इस तक के पश्चात् आगम अमृत प्रकृति के पक्ष में निणय करते हैं। परन्तु यह प्रकृति गुणों की साम्यावस्था नहीं है जसा साध्य मानते हैं।

इस आगम में विभिन्न इन्द्रिया के प्राप्य कारित्व तथा अप्राप्य कारित्व पर परामश किया गया है। वह यह भी कहता है कि मौलिक रूप से गति प्रत्येक परमाणु में नहीं हाती परन्तु यह केवल जावित परमाणुओं और आत्माओं में ही होती है। यह अय वस्तुओं की उपस्थिति मात्र के कारण भी नहीं हो सकती।

जब मनस चिच्छक्ति से संयोजित हाता है तब यह अत करण की क्रिया द्वारा समग्र वस्तुओं का ज्ञान प्राप्त कर लेता है। प्रथम क्षण में यह ज्ञान अनिश्चित हाता है तत्पश्चात् विभिन्न निश्चितताएँ इससे संयोजित हो जाती हैं। भिन्न कालों में वस्तुओं का प्रत्यक्षीकरण मूल तथा सश्लेषणात्मक होता जाता है नहीं ता विभिन्न स्मृति चित्र बुद्धि में उदित हो जाएँगे तथा संयुक्त कल्पना के निर्माण में बाधा हेंगे जसा मूल प्रत्यक्षीकरण में देखते हैं।

यह केवल अभिमान ही है जो कृतत्व उत्पन्न कर सकता है। अभिमान के बिना आत्मा तथा अय भौतिक पदार्थों में कोई अंतर नहीं होगा। अभिमान से निश्चय की निश्चित चेतना प्रवृत्त होती है।

वस्तुओं का ज्ञान केवल बुद्धि से ही उदित नहीं हो सकता क्योंकि बुद्धि का तथ्य भौतिक है। चिच्छक्ति से अपने सम्बन्ध के फलस्वरूप ही चेतना कभी कभी उदित हा सकती है। यदि मानसिक अवस्था में सदैव परिवर्तन होते रहते हैं तब उनका स्थिर रूप में प्रत्यक्षीकरण नहीं किया जा सकता यद्यपि वे ऐसे प्रतीत हो सकते हैं जैसे कि दीपक की ज्वाला जा क्षण क्षण में परिवर्तित हाती रहती है किन्तु फिर भी एक ही प्रतीत होती है।

बौद्धों की अय क्रिया-कारिता की ओर पुन ज्ञान पर आगम कहता है कि यदि अय क्रिया कारिता का सिद्धांत स्वीकार किया जाय तब वस्तुओं के अस्तित्व का उचित स्पष्टीकरण नहीं हो सकता। उचित विचार परिणामवाद है। यदि वस्तुएँ क्षणिक हैं तब काय उत्पन्न नहीं किए जा सकते क्योंकि एक वस्तु का काय उत्पन्न करने के लिए कम से कम दो क्षण रहना चाहिए। यदि दो क्षण पृथक् सत्ताएँ हैं तब एक क्षण दूसरे का कारण नहीं हा सकता। कारण-परिवर्तन केवल अस्तित्वगत वस्तुओं में ही हो सकता है परन्तु उन सत्ताओं के विषय में नहीं जो क्षणिक हैं। उत्पत्ति हा सकने के लिए एक वस्तु का कम से कम दो क्षण रहना चाहिए।

जिन वस्तुओं का अस्तित्व है उनके लिए यह आवश्यक नहीं कि वे सदैव उत्पादक हों। वायु की उत्पत्ति सहायक कारणों पर निर्भर हो सकती है। जल पात्र घागा द्वारा उत्पन्न नहीं किया जा सकता परन्तु घाग वस्त्र का टुकड़ा उत्पादन कर सकते हैं। इससे यह स्पष्ट होता है कि वायु सदैव पहले से ही कारण म होता है।

यह भी नहीं माना जा सकता कि हमारे मानसिक अवस्थाएँ बाह्य पदार्थों में एक रूप हैं, क्योंकि तब पदार्थों के अनुरूप हमारी पानात्मक अवस्थाओं की अनकता का स्पष्टीकरण कठिन हो जायगा। हमारे लिए यह स्पष्ट करना संभव नहीं है कि किस प्रकार एक सत्ता कितने अधिक पृथक् आकारों में परिवर्तित हो सकती है। यही भाग बचता है कि कुछ बाह्य पदार्थों को स्वीकार कर लें, जिनसे हमारी इन्द्रिया का सम्पर्क होता है। इन पदार्थों में तन्मात्रों के पिंड हैं। तन्मात्रों के पिंडों में तथा इनके द्वारा नए गुण उदित होते हैं जिन्हें हम भूता का नाम देते हैं। तन्मात्रों तथा भूता में यह भेद है कि प्रथम अधिक सूक्ष्म हैं तथा द्वितीय अधिक स्थूल हैं। यह विचार साध्य के विचार से कुछ भिन्न है क्योंकि यहाँ पर भूता को एक भिन्न तत्व नहीं माना है बल्कि बस तन्मात्रों का एक पिंड माना है। आगमों में इस विचार का, कि गुण निश्चित वस्तुगत सत्ताएँ हैं बार बार खटन किया है। इनके अनुसार गुणों का पिंड ही हमारे द्वारा स्वतंत्र सत्ता माना जाता है।

तब आगम अविभाजित परमाणु का सिद्धांत की आलाचना करते हैं। यह माना जाता है कि अविभाजित परमाणुओं के पाद्व नहीं हो सकते जिनमें अथ परमाणु सजाजित हो सकें। प्रथम यह उठता है कि तन्मात्र अमूर्त हैं इसलिए वे स्वयं ममग्र आकारों का कारण नहीं हो सकते। अत आकार पूर्ण ससार हम कारण के रूप में किमी भौतिक पलाय के अनुमान की धार ले जाना है। इसका उत्तर तब यह दत्त है कि प्रकृति का आकार से सम्पन्न तथा रहित भा माना जा सकता है।^१

पुन शिव प्रथम का उत्तर में कहते हैं कि जिन वस्तुओं का आकार है उनके पास कारण के रूप में आकार सम्पन्न सत्ताएँ आवश्यक हानी चाहिए। अत यह अनुमान किया जा सकता है कि परमाणु ससार के कारण हैं। उस स्थिति में कोई यह अस्वाकार नहीं कर सकता कि परमाणु आकार रहित हैं। इस विषय में पुन तब करते हुए तब कहते हैं कि परमाणु अनेक हैं तथा उनके अनेक भाग हैं। इस कारण वे उमी प्रकार के हैं जैसेकि अथ वायु जल, पात्र आदि। इस प्रकार ससार का कारण कुछ ऐसी वस्तु का मानना होगा जो आकार रहित हो। समग्र काय अनित्य हैं आश्रित हैं उनके भाग हैं एवं अनेक हैं। अत शैव मानता है कि उनका कारण

^१ मायानु परमा मूत नित्यानित्यस्य कारणम्,
ऐकाननविभागाभ्या वस्तुरूपा शिवात्मिका।

मिथ्र स्वतंत्र एव अविभाज्य होना आवश्यक है। अतः वह इस विचार को अस्वीकार कर देता है कि परमाणु सत्ता के उपादान कारण हैं।^१ स्थूल तत्त्व धीरे धीरे पाँच यन्त्रों से विकसित हो जाते हैं।

आगम इस विचार का खंडन करता है कि आकाश केवल सूक्ष्मता है। यदि यह सूक्ष्मता होता तब अभाव रूप होता। किंतु अभाव सदैव किसी भाव पदार्थ का होता है। आगम आकाश को किसी प्रकार का अभाव माने जाने की सम्भावना का खंडन करता है। शब्द आकाश का एक विशेष गुण माना गया है।

आगम कहता है कि वह केवल चार प्रमाण स्वीकार करता है प्रत्यक्ष अनुमान, शब्द तथा अर्थापत्ति। वास्तव में यह समग्र शक्या रहित शुद्ध चेतना है जो प्रमाणों में अतर्निहित सत्य का निर्माण करती है। शक्य बुद्धि के दो ध्रुवों के बीच मन की दोलायमानता से उदित होती है। स्मृति उन पदार्थों की ओर संकेत करती है जिनका पहले अनुभव हुआ चुका है। किसी ज्ञान का उचित प्रमाणता की अवस्था प्राप्त करने के लिए उसका स्मृतिरहित तथा शकारहित होना आवश्यक है।

शुद्ध चेतना ज्ञान में वास्तविक वैध भाग है। बुद्धि क्याकि स्वयं भौतिक वस्तु है इसलिए वह ज्ञान के वैध तत्व की निर्माता नहीं मानी जा सकती। बलाघ्रा के तथा उनके द्वारा शुद्ध चेतना वस्तुगत सत्ता के सम्पर्क में आती है। यह प्रत्यक्षीकरण निर्विकल्प तथा सविकल्प ही सक्ता है। निर्विकल्प प्रत्यक्षीकरण बुद्धि में ज्ञान प्रत्यक्ष अथवा नामा की ओर संकेत नहीं होता है। निर्विकल्प प्रत्यक्षीकरण में बिना नामा के सवाजन आदि के वस्तुएँ जैसी हैं उसी रूप में प्रत्यक्ष की जा सकती हैं।

प्रत्यक्षीकरण दो प्रकार का होता है। (१) ऐन्द्रिय माध्यम (२) अनन्द्रिय माध्यम से जने योगी का प्रातिभ ज्ञान। इन्द्रिया के माध्यम से प्रत्यक्षीकरण क्रिया वस्तु अथवा आत्मा के बीच का आवरण हटा देता है जिससे वस्तुओं का साक्षात् प्रत्यक्षीकरण ही संभव है। प्रत्यक्षीकरण के रूप का स्पष्टीकरण करने के लिए आगम स्पष्टीकरण के लिए धारण की समुक्त समवाय की युक्ति इत्यादि का अनुसरण करते हैं। धारण के समान यह पाँच प्रकार के तत्त्व धारणा प्रतिज्ञा हतु दृष्टान्त उपनय तथा निगमन में विश्वास करता है।

वातुलागम^२

अधर की टीका-सहित वातुलागम, मैसूर आरियंटल रिसर्च के वातुलागम के संगमय समरूप प्रतीत होता है केवल इतना ही अंतर है कि मैसूर के वातुलागम के

^१ ततो न परमाणूना हेतुत्व युक्तिमिमतम् ।

—पृष्ठ पटल

^२ ओरियंटल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, मैसूर ।

दसवा तथा अतिम अध्याय में अधिव पद्य हैं जिनमें अय गव सिद्धांत की अपेक्षा वीर शैव सिद्धांत की अधिव प्रशंसा की गई है। परन्तु मौलिक आरम्भ लगभग सामान्य शैव सिद्धांत के समान है जैसाकि अघोर शिवाचार्य की टीका के साथ तत्व प्रकाशिका में प्राप्त हो सकता है। अनुमान के आधार पर अतिम सत्ता के रूप में गिव व अस्तित्व का अनुमान करने की प्रवृत्ति भी है जो शैव मत की सिद्धांत प्रणालियाँ जस मृगेन्द्रागम अथवा लाकुलीप पागुपत प्रणाली में मिल सकती हैं। वातुलागम का परिशिष्ट भाग वीर गैवा की लिंग धारणा के सिद्धांत से परिचित कराता है परन्तु इसके विरोध दान अथवा पटस्थल से सम्बंधित अय सिद्धांत के विषय में कुछ नहीं कहता।

7

शतुल-तन्म'

गिव तत्व तीन प्रकार का है (१) निष्कल (२) सकल तथा (३) निष्कल-सकल। गिव का दस प्रकार से भेद किया जा सकता है (१) तत्व भेद (२) वरुण भेद (३) चक्र-भेद (४) वग भेद (५) मत्र भेद (६) प्रणव (७) ब्रह्म भेद (८) अग भेद (९) मत्र-जात (१०) कोल। यद्यपि पहले यह तीन प्रकार का कहा गया है तथापि इसके पुन तीन आकार हैं (१) मुबह्यम्प गिव (२) मदाशिव (३) महेग।

गिव निष्कल कहाते हैं जबकि उनकी सब कलाएँ अर्थात्, भाग अथवा अवयव या त्रियाएँ उनके भीतर एक में कद्रित होती हैं। निष्कलत्व का रूप की पुन परिभाषा में लेखक कहता है कि जब गुद्ध तथा अगुद्ध तत्व, जो अनुभव में सहायता देते हैं एक साथ सकलित हो जाते हैं तथा मौलिक कारण में मिश्रित हो जाते हैं तथा विश्व का विकास करने वाली शक्तियों के अनुरित कारण के रूप में रहते हैं तब निष्कल अवस्था होती है। टीकाकार इस विचार का समर्थन अनेक मूल ग्रन्थों के उद्धरणों द्वारा करता है। सन्न-निष्कल वह है जिसमें व्यक्ति के काय सुप्त अवस्था में रहते हैं तथा जब सृष्टि का समय आता है वह अपने का ससार के निर्माण के लिए बिन्दु अवस्था में सयोजित कर लेता है। बिन्दु मायोपादान का प्रतिनिधित्व करती है जिससे गिव सृष्टि के हेतु अपने को सयोजित करता है।* शिव के द मित्र नाम सकल निष्कल तथा सकल निष्कल कवल गिव में भिन्न क्षण हैं तथा उनमें कोई वास्तविक रूपान्तर

* अघर पुस्तकानय हस्तलेख।

* महेग सकल बिन्दु मायोपादान जनित-तनु-करणदिमिरात्मान यदा गुद्धा गुद्धभाग प्रयच्छति तदा गिव सगक स एव भगवान् सकल इति उच्यते।

का निर्माण नहीं करते, क्योंकि वह सदैव अपने म अपरिवर्तनशील रहता है। अतः शिव में कोई परिवर्तन नहीं होता। परिवर्तन बिन्दु तथा अणु में मिलेगे।^१

ईश्वर केवल अनुमान द्वारा ही सत्ता के उपादान कारण के रूप में सिद्ध किया जा सकता है। मृगेद्रागम के समान यह प्राचीन सिद्धांत के शिव मत का अनुसरण करना ही है। ईश्वर की कारणता का स्पष्टीकरण इस मायता द्वारा हो सकता है कि उसकी कामना से सब कुछ प्राप्त हो सकता है। वह किसी काम के सम्पादन में कोई यत्न भ्रमवा भ्रमव्यव का उपयोग नहीं करता। अतः जब कुम्हार घड़ों का निर्माण करता है तब वह ईश्वर की शक्ति की सहायता द्वारा ही ऐसा कर सकता है। कुम्हार के दृष्टांत में कारणता भिन्न है क्योंकि वह अपने तन्त्रों तथा भ्रमव्यव की सहायता से काम करता है। शिव अपनी शक्ति द्वारा समग्र वस्तुत्वा का ज्ञान तथा समग्र त्रियाएँ कर सकते हैं।

शिव अपने सरल सकल्प द्वारा सब पदार्थों की सृष्टि करते हैं तथा यह सृष्टि शुद्धात्त्व कहलाती है। लेखक मात्र की तत्त्व प्रकाशिका तथा उस पर आधारित शिवाचार्य की टीका का उल्लेख करते हैं।

शक्ति ईश्वर का सकल्प है तथा वह बिन्दु कहलाती है। उससे नाद उत्पन्न होता है जो समग्र वाणी का उद्गम है।^२

हमने कुछ महत्वपूर्ण आगमा का विश्लेषण केवल यह प्रदर्शन करने के लिए किया है कि उनमें किन विषयों का रूप की व्याख्या है। एक अधिक विस्तृत विवरण सुगमता से दिया जा सकता था परंतु उससे केवल धकाने वाली आदृष्टि होती। एक ही प्रकार के विषयों की व्याख्या लगभग एक ही पद्धति एक या अथ विषय पर अधिक महत्व देकर आकस्मिक रूपांतरों के साथ की है। उनमें कभी-कभी पद्धति तथा उपस्थिति की विधि के विषय में भी भिन्नता पाई जाती है। इस प्रकार शिव ज्ञान सिद्धि नामक आगम भिन्न विषयों की यादों अनेक आगमों के लिए उद्धरणों द्वारा करता है। यह दर्शाता है कि भिन्न आगमों में परस्पर आंतरिक एकरता थी। इन

^१ लय भोगाधिकारणाना न भेदा वास्तव सिद्धे, किंतु बिन्दोरणुना च वास्तवा एव ते मता ।

^२ शक्तिरिच्छेति विज्ञेया शक्तौ ज्ञानमिहाच्यत वाग्भव स्यात् त्रिया शक्ति कला के षोडश स्मृत । या परमेश्वरस्य इच्छा सा शक्तिरिति त्रिया शक्तस्तु जायते शक्त । यत् परमेश्वरस्य ज्ञान तदेव शक्त । शक्तान् जायते वाग्भव या परमेश्वरस्य त्रिया सा तु वाग्भव षोडश स्वरा कला इति उच्यन्ते ।

षोडशरागम से उद्धृत—अचेतन जगद् विप्राश्चेतन प्रेरक विना ।

प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा न स्वतन्त्र रथादिवत् ॥

सकलित रचनाया से हम भिन्न आगमों की विषय सूची के विषय में अधिप जान सकते हैं। यह महत्वपूर्ण है क्योंकि इनमें से कुछ आगम एक हस्तलेख के रूप में भी कदाचित् ही प्राप्त हैं।

इन आगमों की तिथि निर्दिष्ट रूप से स्थिर नहीं की जा सकती। यह प्रस्ताव दिया जा सकता है कि इनमें से सबसे प्राचीन दूसरी अथवा तीसरी शताब्दी ईसवी में किसी समय लिखे गए थे तथा यह तेरहवीं तथा चौदहवीं शताब्दी तक प्रचलित रहे होंगे। अध्यात्मवादी तथा धार्मिक सिद्धान्तों के अतिरिक्त उनमें योगाभ्यास विषयक आदेशों से सम्बन्धित भिन्न नाटिकाओं के रूप में सम्बन्धी विवरण भी हैं। प्रतिस्पर्धी विचारधाराओं जैसे बौद्ध, जन तथा सात्य से कुछ सामान्य वाद विवाद भी हैं। परन्तु यह सब बहुत सामान्य हैं तथा इनका वस्तुतः प्रत्याख्यान हो सकता है। प्रमाणहीनता सम्बन्धी विचारधारा में इनकी कोई वास्तविक सहायता नहीं है। हमारे पास एक ही प्रकार के अपरिवर्तनीय तत्व विज्ञान सम्बन्धी सिद्धान्त तथा एक ही प्रकार के तक हैं जा मृष्टी से स्रष्टा की स्वीकृति या कार्यकारण की स्वीकृति की ओर ले जाते हैं। अतः स्पष्ट रूप में प्रकृति के या कभी कभी अणु के रूप में परिणत उपादान कारण, निमित्त कारण रूप ईश्वर में भिन्न है। परन्तु केवल शिव को अतः सत्ता मानने के लिये एक सत्तावादी विचार का स्थिर रखने के लिए इस उपादान कारण का प्रायः ईश्वर का समतुल्य शक्ति माना जा सकता है। कभी कभी ईश्वर के पास की शक्ति द्वारा जीवों के कर्मों के अनुसार उनके सम्मुख सम्पूर्ण सृष्टि आभास के रूप में वर्णित है। माया अथवा कर्म से प्राप्त भिन्न अनुभूतियों द्वारा सब जीव दूषित हैं। ये अनुभूतियाँ, अतः म जब वे दीक्षा ली जाती हैं तब, ईश्वर के अनुग्रह द्वारा नष्ट कर दी जाती हैं।

ये आगम भिन्न धार्मिक अभ्यासों तथा अनुशासन के विषय में आदेशों से तथा भिन्न प्रकार के नियम, कमण्ड, मंत्र, मन्दिर के निर्माण के विषय में आदेश अथवा भिन्न प्रकार की लिंग की स्थापना से परिपूर्ण हैं। किन्तु इन्हीं शिव मत की प्रस्तुत व्याख्या में से पूर्ण रूप से हटाना होगा। यह देखना सुगम है कि आगमों का तथाकथित शिव दर्शन शिव धार्मिक जीवन तथा अभ्यासों के समय के लिए केवल तत्व-विज्ञान मूलक अवलम्ब मात्र है। जैसा कि हम माणिक्य वाचक वृत्त तिरुवाचक में देख सकते हैं, इनमें अधिकांशतः भक्तों का शिव की पूर्णतः समर्पित होने तथा भक्ति के मात्क उत्साह से पूर्ण नितान्त नतिक जीवन व्यतीत करने की प्रेरणा मिलती है। इनमें भगवान् शिव का जीवन के सम्पूर्ण समर्पण की प्रेरणा ली गई है।

वीर शैव मत

वीर शैव मत का इतिहास तथा माहिर्य

वीर शैव सन्नक शैव सम्प्रदाय का उद्गम काफी पीछे हुआ प्रतीत होता है । माधव चौदहवीं शताब्दी की अपनी "सर्वज्ञान-संग्रह" पुस्तक में जो पाशुपत तथा आगामी शैवों का उल्लेख करत है उससे प्रतीत होता है कि वे वीर शैवों के विषय में कुछ नहीं जानते थे । आठवीं तथा नवीं शताब्दी के शंकर वाचस्पति तथा आनन्दमिरी भी वीर शैवों के विषय में कुछ नहीं जानते थे न ही उनका शैवशास्त्र में कोई उल्लेख है । ऐसा प्रतीत होता है कि वातुलतत्र की पाशुपतिपियों के जो सम्बन्ध हैं तथा उनमें से एक में परिशिष्टक रूप में पञ्चम्यल सिद्धांत का उल्लेख है जिससे यह बात जाना है कि यह परिषद सत्सहजना है । वीर शैवों के लिगायत द्वारा की गई लिग धारणा सिद्धांत की विधि का कदाचिन् ही किसी प्राचीन रचनाओं में अवलोकन किया जा सकता है यद्यपि उत्तर कालीन लेखक जस श्रीपति आदि ने प्राचीन मूल ग्रन्थों के शैवों के साथ खीचातानी कर उनका ऐसा अर्थ लगाया है जिमसे लिगायतों के लिग-धारण के अनुष्ठान का समर्थन हो सके ।

साधारण परम्परा है कि मादिराज तथा मादाम्ब का पुत्र बमव था कि एक आहारण वीर शैव पथ का सस्थापक था । वह अपने प्रदेश बागेवडी में बहुत अल्प आयु में ही बम्बई में निवृत्त कल्याण गया जबकि विज्जल वहाँ राज्य कर रहे थे (११५७-६७ ई०) । जब उनका मामा बलदेव ने राज के कारण पत्न त्याग किया तब बसव की नियुक्ति विज्जल के सम्पूर्ण कार्य तथा शासन सम्बन्धी कार्यों के मंत्री के रूप में हुई । एक अर्थ परम्परा के अनुसार बसव एक हस्त लेखक स्पष्टीकरण में सफल हुए जिसमें कि एक छिपे हुए धन का पता चना तथा इससे राजा विज्जल इतने प्रसन्न हुए कि उन्होंने बमव को प्रधान मंत्री का पद प्रदान किया । बसव पुराण के अनुसार जबकि बसव के जीवन का वर्णन कल्पित पौराणिक विधि में करता है बसव ने पत्न ग्रहण करने के पश्चात् उन सबका उपहार बाटने आरम्भ कर दिए जो अपने को शिव का भक्त घोषित करते थे । इससे अर्थ पथा में बहुत सक्षोभ तथा ईर्ष्या हुई तथा कुछ ऐसा हुआ कि राजा ने शिव के दो भक्तों को कठारता से दंडित किया । इस पर बसव ने प्रात्याहन से उसके एक अनुयायी ने विज्जल का वध कर दिया । मडारकर ने

कुछ अन्य विस्तृत बखान दिए हैं जो प्रस्तुत लेखक का बसव पुराण में नहीं मिल सके (जिसे स्वयं भडारकर ने मूल माना है) ।^१

बसव पुराण श्रीपति पंडित के बाद काल में लिखा गया था। यह कहा जाता है कि एक समय नारद ने शिव का सूचना दी कि जब भ्रम्य धम सफन हो रह है तब, कुछ भ्रमवादां को छाडकर ब्राह्मणों में शैव पथ की समाप्ति हो रही है अतः भ्रम्य जातियां में भी इसका हास हो रहा है। तब शिव ने नदी से वीर शैव पथ को वर्णाश्रम आचार के अनुरूप जान के लिए उह अनवरित हाने का कहा।^२ यदि इस कथन का कुछ महत्व है तब यह स्वीकार करना हागा कि श्रीपति पंडित के उत्तरकाल में भी वीर शैव पथ को कर्नाटक प्रदेश में कोई महत्ता प्राप्त नहीं थी। इससे यह भी विदित होता है कि वीर शैव पथ का उद्देश्य हिंदू प्रणाली की जातियां तथा जाति धर्मों के विरुद्ध उपदेश देना नहीं था। यह माना जाता है कि बसव ने जाति तथा जाति प्रथाओं तथा कुछ भ्रम्य हिंदू रीतियों को हटाने के लिए समाज सुधार प्रारम्भ किए। किंतु इसे प्रमाणित नहीं किया जा सकता क्योंकि अनेक वीर शैव रचनाओं में हम हिंदू जाति प्रथा के प्रति भक्ति पाते हैं। शिव क उन अनुयायियों में जा बसव के साथ अवश्य ही भ्रातृभाव क निर्माण करने की प्रवृत्ति मिलती है क्योंकि वह राजनतिक तथा आर्थिक दाना ही रूपों में शिव क अनुयायियों का संरक्षक था। बसव पुराण यह भी कहता है कि बसव का आठ वर्ष की आयु में ब्राह्मणों की अनिवाय दीक्षा की प्रथा के अनुसार यथापवीत संस्कार क लिए पंडितों की मदली में ले जाया गया था। किंतु बसव न उस अल्प आयु में भी दीक्षा के संस्कार का इस आधार पर विरोध किया कि यथापवीत न आत्मा को और न शरीर को शुद्ध कर सकता है तथा पौराणिक बखानों में ऐसे अनेक दृष्टान्त हैं जिनमें महान् यशवान् सत्ता ने यथापवीत नहीं लिया। हम बसव का ऐसा कोई भी बखान नहीं मिलता है जिसमें उन्होंने हिंदू प्रथाओं अथवा विधियों अथवा ब्राह्मण मन क विरुद्ध धमयुद्ध का उपदेश दिया हो।

बसव क अपने लेख कजड भाषा में उक्तियां अथवा ध्यान क निष्कर्षों के रूप हैं, जसाकि सामान्य रूप से शैव मत वैष्णव मत आदि के भ्रम्य पंथा के मक्तों में पाया जाता है। प्रस्तुत लेखन को धनम से बहुत से कथनां का अग्रजो अनुवाद पढने का अवसर मिला है। इस आधार पर यह कहा जा सकता है उनमें भगवान् शिव के प्रति आनन्द पूर्ण उत्साह है जा बसव के सम्मुख भगवान् कुडल सगम के रूप में प्रकट हुए। ये उक्तियां शिव का महाप्रभु के रूप में उल्लेख करती हैं तथा स्वयं बसव को

^१ देखिए भडारकर कृत वैष्णवमत तथा शैवमत पृ० १३२।

^२ वर्णाचारानुराधेन शवाचरण प्रवक्तव्य।

—बसव-पुराण, अ० २ पृ० ३२।

उनके सेवक अथवा दास के रूप में निरूपित करती हैं। यहाँ वहाँ उनमें कुछ जीवन चरित्र सम्बन्धी सन्केत मिलते हैं जिन्का पुनर्निर्माण तत्कालीन प्रमाणों की सहायता के अतिरिक्त नहीं हो सकता। जो कुछ बसव के कथना से अनुमान किया जा सकता है उसमें आचार पर बसव द्वारा वीर शव विचार का स्थापित अथवा प्रमथित निश्चित गणन देना सम्भव नहीं है। बसव पुराण के अनुसार लिंग धारण की प्रथा बसव से पूर्व ही प्रचलित प्रतीत होती है। बसव पञ्चस्थल सिद्धांत के विषय में स्वयं कुछ नहीं कहते तथा यह दो अनिवाय रूप से आवश्यक विषय हैं, जिनसे किन्हीं इमकी दार्शनिक विशेषता के अतिरिक्त अवगत व अथ पथा से स्पष्ट रूप में पृथक् किया जा सकता है। इन पर भी बसव ऐसी कोई निश्चित विचारप्रणाली सूचित करते प्रतीत नहीं होते जिसे उत्तरकालीन वीर शव लयवा व विचारा द्वारा नैव पूर्ति अथवा पुरचनना किए बिना प्रमथित किया जा सके। यद्यपि वीर शव दर्शन का मुख्य भाग ईसा पूर्व की प्रथम शताब्दी में प्राप्त किया जा सकता है तथा यद्यपि हम छठी शताब्दी ईसा की सूत संहिता जसी रचनाओं में प्रचलित पाते हैं तथापि हम यह नहीं जानते कि किस प्रकार इस विचार धारा का वीर शव नाम दिया गया।

बसव तथा श्रीपति के काल के मध्य में किसी समय रेवणाचार्य द्वारा लिखी गयी सिद्धांत गिषामणि रचना में हम वीर शव नाम को स्थान सिद्धांत से संबंधित पाते हैं तथा सम्भवतः प्राप्त साहित्य में यही इस शब्द का सबसे प्राचीन प्रयोग है। सिद्धांत गिषामणि में बसव के विषय में उल्लेख है तथा स्वयं इस पुस्तक का उल्लेख श्रीपति ने किया है। इससे यह बात होती है कि यह पुस्तक बसव तथा श्रीपति के काल के मध्य में लिखी गई होगी। सिद्धांत गिषामणि में वीर शव की बहुत रोचक व्याख्या इसकी व्युत्पत्ति दी गयी है उससे अनुसार 'वि अर्थात् ब्रह्म से अभेद का ज्ञान, तथा र अर्थात् ऐसे ज्ञान से जनित आनंद से है। यदि इसे उचित भी मान लें तब भी ऐसी शब्द व्युत्पत्ति 'वीर' नहीं विवर देनेगा। 'विद्या का 'वि' किस प्रकार दीर्घ की हो जायगा, इसकी कोई व्याख्या नहीं दी है। अतः मेरे लिए यह स्वीकार करना कठिन है कि यह शब्द व्युत्पत्ति विषयक 'यात्या वीर शव' के वीर शव' में प्रयोग का समर्थन करती है। इसके अतिरिक्त वेदाती विचारधारा की अनेक पद्धतियाँ इस यात्या के अनुसार वीर कहला सकती हैं क्योंकि अनेक प्रकार के वेदांत सच्चे सादात्म्य ज्ञान से सुख तथा आनंद का अनुभव करेंगे। अतः 'वीर' शब्द कोई विशेष चिह्न नहीं है जिससे हम वीर शव का अर्थ धर्मों के अनुयायियों से विभिन्न कर सकें। अनेक आगमानुयायी शव भी जीवा की ब्रह्म अथवा शिव से अनिर्गता में विश्वास करेंगे। अतः मैं यह प्रस्ताव करने का साहस करूँगा कि वीर शव अपने मत के अनुमोदन में आत्मगणनात्मक अथवा सुरक्षा की वीर प्रवृत्ति के कारण वीर कहलाते थे।

शैव सद्धम म हमार धम धम से धम दा धामिक हट्टात है । जैसेवि एव चाल राजा कोलुतग प्रथम न रामानुज क दो गिप्य, महापूण तथा कुरेग के नेत्र निरलवा दिए ध क्याकि उहाने शैव मत म धम परिवर्तन करना अस्वीकार कर दिया था । इसी प्रकार की क्या बसव के जीवन म भी आती है जहाँ उनके दा गिप्या के नेत्र विग्जल न निरलवा दिए ध तथा स्वम विग्जल वा वध बसव के अनुयायिया ने किया था । य केवल कुछ ही हट्टात है जहाँ धम क प्रचार अथवा धामिक प्रतिहिता के लिए अहिता का आश्रय लिया गया था । मैं समझता हूँ कि कुछ शकों की भगडालू प्रवृत्ति न, जिहान जाति नियम तथा प्रयाएँ अस्वीकार की तथा जा शैव मत के उत्साही अनुयायी न उनका वीर गव ना नाम दिलाया । सिद्धात गितामणि भी बसव क उस विचार का उल्लस करती है जा शिव की निन्दा करत है उनका वध हा जाना चाहिए ।^१ धम के लिए ऐसा भगडालू प्रवृत्ति कदाचित् ही अय धनों तथा धामिक पथा म पाई जाती है । उपरोक्त सद्धम म सिद्धात गितामणि गवें अध्याय म इगित करती है कि यगुपि वीर शका का स्वावर लिंग की मेट से भाग लने का निषेध है तथापि यदि इन चिह्न का नष्ट हान का अथवा बाधा का मय हो तब हिंसात्मक आक्रमणा का राकने के लिए एक वीर गव को अपने जीवन का भी सवट म टाल देना चाहिए ।

हमार ऊपर क परामग स यट जानने म बहुत सहायता नहा मिलती कि वीर शैव दगन म अथवा पडस्थल तथा लिंग धारण की त्रियाविधि म बसव का क्या यागदान रहा है । उहोन विभिन्न प्रकार क शका का, जा उनके सम्पक म धाए धामिक उत्साह द्वारा अथवा अपनी आधिक तथा अय प्रकार क सरक्षण के धारण बहुत अधिक भावात्मक उत्साह की प्रेरणा दी हायी । बसव पुराण म एसा प्रतीत होता है कि शिव के भक्ता का उहाने जा आधिक सहायता दी वह अविचकपूरण थी । उनका धन सब शका पर वर्षा की बौद्धार क समान बरसता था । सम्भवत इसी ने उह तत्कालीन गवा का सबसे अधिक गतिगाली मरक्षक बना दिया तथा उनम से चुने हुआ से उसने एक विद्वान् सभा का स्वापना की जहाँ धामिक समस्याआ पर सजीव वाद विवाद हाते थे । इन सभाधा की अध्यक्षता वह स्वय करता था ।

^१ अथ वीर मद्राचर बसवश्वरधार सूच मक्ता-चारभेद प्रतिपादयति-

गिवनि दा करण्टवा घातयेदयवा गपेत्

स्थान वा तत् परित्यज्य गच्छद्यदि अक्षमो भवत्

(सिद्धात गितामणि -अध्याय ६ पर पथ २६) ।

इस सद्धम म पुन यह कहा गया है

ननु प्राणहत्यागे दुमरण कि न स्वात्,

शिवाय मुक्त जीवश्मच्छिव-सायुज्य आप्नुयात् ॥

प्रस्तुत लेखक का अनुमान यह है कि वीर ऋग्विचार का मुख्य भाग उपनिषद् का समान प्राचीन है तथा यह पर्याप्त व्यवस्थित रूप में कालिदास की कृतियाँ में भी पराक्षर व्यक्त हुआ है, जो कि ईसा सवत् की आरम्भिक गताब्दियाँ में हुए।^१ ऐसा प्रतीत होता है कि स्वयं पुराण का एक भाग सूत संहिता ऐसे दान की शिक्षा की है जिसकी उसी प्रकार की व्याख्या की जा सकती है जैसी कि श्रीपति द्वारा प्रतिपादित वीर ऋग्विचार की है, यद्यपि टीकाकार शंकर के दान के अनुस्यूत उमरी व्याख्या करते हैं। सूत संहिता ने आगम साहित्य को जन कामिक आदि को उच्च स्थान दिया है जिसमें पात हाता है कि इसका आगमो ऋग्विचार मत से निकट संबंध था।^२

परंतु यह कहना कठिन है कि किन समय वीर ऋग्विचार की स्थापना हुई तथा कब इसको यह विशेष उपाधि मिली। वीर ऋग्विचार अपने ऋग्विचार तथा स्थल सिद्धान्त में, तथा विशेष प्रकार के लिए धारण की कुछ अथवा धार्मिक प्रियाणा में आगमो ऋग्विचार तथा पाण्डुपत मत से भिन्न है। यह दुर्भाग्य की बात है कि वीर ऋग्विचार का सबसे पहला उल्लेख सिद्धांत गितामणि में मिलता है जो कि सभवतः तेरहवीं गताब्दी की रचना है। वीर ऋग्विचार "गुरु परम्परा" नामक एक लघु पाण्डुलिपि में निम्नलिखित शिक्षका के नाम प्राथमिकता क्रम में इस प्रकार दिए गए हैं (१) विश्वेश्वर गुरु (२) एकाराम (३) वीरेश्वराध्य (४) वीर भद्र (५) विरणाराध्य (६) मणिकाराध्य (७) वच्चय्याराध्य (८) वीर मालेश्वराराध्य (९) देविकाराध्य (१०) वृषभ (११) अक्षक (१२) मुनि लियेश्वर। वीर शंकागम^३ के आठवें पटल में यह कहा है कि चार पीठा अर्थात् योग पीठ महापीठ ज्ञानपीठ तथा सामपीठ में चार शिक्षक थे जो वरिष्ठता में भिन्न थे। ये थे—रेवण मरुल वामदेव^४ तथा पंडिताराध्य। ये नाम पौराणिक स्वरूप के हैं क्योंकि कहा गया है कि इनका उल्लेख वेदा में भी हुआ है। किंतु उपरोक्त जिन नामों को हमने वीर ऋग्विचार गुरु परम्परा से उद्धृत किया है वे शिक्षका की एक अनुक्रममात्मक सूची का निर्माण करते हैं जो पाण्डुलिपि के लेखक के काल तक आती हैं।^५ शिक्षका की अनुक्रममात्मक सूची के अध्ययन से यह पात होता है कि सिद्धांत गितामणि में उल्लिखित वीरभद्र के अतिरिक्त उन शिक्षका के

^१ देखिए लेखक की संस्कृत साहित्य का इतिहास भाग १, पृ० ७२।

^२ सूत संहिता, यन वैभव खंड अध्याय २२ पद्य २ व ३। अध्याय २० पद्य २२, अध्याय ३६, पद्य २३ भी देखिए।

^३ मद्राम पाण्डुलिपि।

^४ एक अथ पाठ रामदेव है (आठवा तथा नवा पटल)।

^५ अस्मादाचार्य पद्य त वदे गुरु परम्पराम् (मद्राम पाण्डुलिपि)।

विषय में सकेत अथवा उनके लिये किसी शास्त्र द्वारा, हम कुछ भी नहीं जान सकते ।^१ हम यह नहीं कह सकते कि वीरभद्र सिद्धांत शिलामणि के लेखका से कितने पूर्व हुए । परंतु क्योंकि वीरभद्र का उल्लेख एव ही सदा में बसव के साथ किया गया है हम यह अनुमान कर सकते हैं कि यह वीरभद्र बसव से बहुत पहले का नहीं हो सकता । अतः यदि हम निस्संदिग्ध रूप से यह अनुमान कर सकते हैं कि वीरभद्र बारहवीं शताब्दी में किसी समय वर्तमान था तब हम केवल वीरभद्र से पूर्व के तीन आचार्यों के समय की गणना करनी है । गणना की साधारण विधियों के अनुसार तीन आचार्यों का शिक्षण काल हम सी बंध रख सकते हैं । इसका अर्थ होगा कि वीर शैवमत पद्य के रूप में ग्यारहवीं शताब्दी में प्रारम्भ हुआ । यह सम्भव है कि इन शिलामणि ने द्रविड भाषा में लिखा अथवा उपदेश दिया हो जिसे उन व्यक्तियों ने ही समझा होगा जिनके मध्य उन्होंने उपदेश दिया होगा । इससे यह स्पष्ट हो जाता है, कि क्या कई सश्रुत पुस्तकें उनके द्वारा लिखी गईं प्राप्त नहीं हैं । सम्भवतः बसव अत्यधिक बुद्धिमान एवं भावात्मक विचारक था जिसने अपने उद्गार कन्नड भाषा में व्यक्त किए ।

परंतु वीर शैव आचार्यों की अनुक्रमात्मक सूची हमारी की व्याख्या के विषय में अब भी बहुत कुछ कहना पड़ेगा है । यह शिलामणि की उन श्रवण परंपराओं के विषय में कुछ भी व्याख्या नहीं करती जिनके विषय में हम दूधर उधर विवादियों के रूप में सुनते हैं, जैसे अगस्त्य को शैव मत के प्रथम संस्थापक के रूप में सुनते हैं । हम यह भी देखते हैं कि प्राचीनकाल में किसी समय किसी रेणुकाचार्य ने श्रवण वीर शैव रचनाओं के विचारों पर आधारित रेणुक सिद्ध तथा अगस्त्य के पौराणिक संवाद का अभिप्राय देने हुए सिद्धांतशिरोमणि नामक रचना लिखी । रेणुकसिद्ध रेणुसिद्ध भी कहलाता था तथा यह अनुमान किया जाता है कि कलि काल के प्रारम्भ में उन्होंने अगस्त्य को वीर शैव शास्त्र का स्पष्टीकरण किया । बाद में हमें एक सिद्ध रामेश्वर मिलता है जो वीर शैव के सिद्धांत में निष्णात था उसकी विचारधारा में हमें शिव योगेश्वर नामक व्यक्ति मिलता है जिन्होंने परम्परागत रेणुर्व तथा अगस्त्य के संवाद का अनुमानित तात्पर्य अथवा प्रासंगिक साहित्य की शिक्षाओं द्वारा पद्य प्रकृत करते हुए हमें दिया । सिद्ध रामेश्वर के परिवार में एक महान् शिक्षक मुद्देव ने जन्म लिया था । उसका एक सिद्धनाथ नामक पुत्र था जिन्होंने शिव सिद्धांत निश्चय नामक रचना में प्राणनाथ का अभिप्राय लिखा । तत्कालीन श्रवण आचार्य उह वीर शैव आचार्यों में से अत्यंत मुख्य मानते थे (वीर शैव शिलारत्न) तथा रेणुकाचार्य ने जो अपने का शिव योगिनी भा कहते थे सिद्धांत शिलामणि रचना लिखी । इस प्रकार हम देखते हैं कि रेणुकाचार्य से पूर्व उन वीर शैव आचार्यों की एक लम्बी सूची थी जो सम्भवतः तेरहवीं शताब्दी में वर्तमान थे । यदि हम इसको न भी मानें तब भी सिद्धांत

^१ सिद्धांत शिलामणि । अध्याय ६ छत्तीसवें पद्य की अवतरणिका ।

शिखामणि के लेखक रेणुकाचाय कहते हैं कि उन्होंने यह रचना कामिकागम से वातु सागम तक के शव तत्रो तथा पुराणा से निर्देशन लेते हुए शिव क स्वरूप का स्पष्टीकरण करने के लिए लिखी। पुनः, वे कहते हैं कि शिव-तत्रा म वीर शव तत्र अतिम है अतः यह सबका सार है।^१

पर तु सिद्धांत शिखामणि म व्याख्या किए गए वीर शव दान का वास्तविक सार क्या है ? यह कहा जाता है कि ब्रह्म सत् आनन्द तथा चित् का तादात्म्य है तथा आकार एव भेद रहित है। यह असीम है तथा सत्र प्रकार के ज्ञाना से पर है। यह स्वयं प्रकाश है तथा ज्ञान, वासना एव शक्ति के अवरोध से सबथा रहित है। उसम ही हमारी इन्द्रिया से अज्ञात सम्भावित रूप मे चित् तथा अचित् ससार रहता है तथा उसी से सम्पूर्ण ससार विना किसी निमित्त क्रिया के अपनी अभिव्यक्ति अथवा प्रकाशन करता है। इसका अर्थ है कि जब ईश्वर की इच्छा होती है तब वह अपने स्वयं के आनन्द से अपने का विस्तृत करता है जिससे ससार प्रकट होता है जिस प्रकार ठोस मक्खन अपने को विस्तृत कर तरल अवस्था म पर जाता है। शिव क गुण अप्राकृत हैं। सत् चित्त तथा आनन्द का स्वरूप शक्ति है। किन्तु यह आश्चर्यजनक है कि इसम पूर्णाद्वैतवादी तथा निव्यक्तिक दृष्टिकोण के साथ साथ यह अवधारणा भी है कि भगवान शिव म सकल्प शक्ति है जिससे वे ससार की सृष्टि व सहार करते हैं। जमा कि हमें आग देहन का अवसर मिनगा पडस्यल का सम्पूर्ण सिद्धांत जा कि वीर शव विचारधारा का सारभूत है इस बात पर बल देता है कि प्रत्येक व्यक्ति को अपने तथा ससार को ईश्वर म स्थित एव उससे अभिन्न समझना चाहिए। अवश्य ही ऐसे अनेक शब्द हैं जा एक प्रकार का भेदाभेद विचार सूचित करते हैं परंतु यह भेदाभेद अथवा एकता म भेद वधा उसके पुण्य तथा फला म भेदाभेद के प्रकार का नहीं है क्योंकि ऐसा विचार शिव क स्वरूप म रूपांतरण अथवा परिवर्तन प्रस्तावित करेगा। भेदाभेद की धारणा उस विचार से करनी होगी जिसम सवातिगायी ईश्वर उन पदार्थों के आकार म भी प्रतीत होता है जिसका हम प्रत्यभिकरण करते हैं तथा जो हमारे अपने स्वरूप जसा है।

सिद्धांत शिखामणि' आगमा पर आधारित थी। अतः उसका दार्शनिक दृष्टि कोण अस्थिर स्वभाव का था जसा हम विभिन्न आगमा म पाते हैं। जैसे कि सिद्धांत शिखामणि के अध्याय ५ पद्य ३४ म यह कहा गया है कि ब्रह्म रूप तथा गुण रहित है परंतु अविद्या से अपने अनादि सम्बन्ध के कारण यह जीवा के रूप म प्रकट होता है। इस अर्थ म जीव ईश्वर का केवल एक अंश है। किन्तु अत्र इसी म लिखा है कि ईश्वर समस्त जीवित प्राणिया का प्रेरक तथा नियता है। दूसरे श्लोक म कहा गया

^१ सिद्धांत शिखामणि अध्याय १ पद्य ३१-२।

है कि ब्रह्म एक ही समय में ईश्वर तथा प्राणियों की आत्मा दाना है। शुद्ध शिव^१ में सत्व, रजस तमस् कोई गुण नहीं है।^१ किन्तु पुन, हममें वेदांत के इस विचार की ओर झुकता है कि जीव ससार के पत्न्य तथा परम नियता ईश्वर शुद्ध चैतन्य अथवा ब्रह्म पर केवल आपास हैं।^१ सिद्धांत शिखामणि अविद्या तथा माया का वही रूप स्वीकार करती है जो शंकर के अनुयायियों ने किया। अविद्या से सम्बन्ध के कारण ही भिन्न प्रकार के जीव हैं तथा माया से सम्बन्ध के कारण ब्रह्म सत्ता तथा सत्ताक्तिमान प्रतीत होता है। अविद्या के कारण जीव ब्रह्म की अपनी अभिन्नता का साक्षात्कार नहीं कर सक्ता तथा तम एक पुनतम के चक्र में से टाकर निबलता है।

एक और विषय ध्यान देने योग्य है। पतञ्जलि के योग सूत्र में यह कहा गया है कि हमारे जाति, आयु और भाग का स्वल्प हमारे कर्म द्वारा निश्चित होता है तथा कर्म विपान का नियम रहस्यमय है। परन्तु कर्म के फल स्वत ही होते हैं। पागुपता तथा न्यायिका ने इस विचार का केवल रूपांतर किया है, जो उन्हीं के समाज के है। यह ध्यान देना रोचक है कि सिद्धांत शिखामणि ने इस विचार का अनुकरण पागुपता से किया है जो यह मानत हैं कि कर्म विभाजन का प्रदत्त तथा नियंत्रण ईश्वर द्वारा होता है। अतः सिद्धांत शिखामणि हमारे सम्मुख सारसप्रदो विचार रखती हुई प्रतीत होती है जो शंकर है तथा अभी तक निर्माण की अवस्था में है। इससे ग्रन्थकार द्वारा उन विचाररूपों के अन्वयस्थित महानन का स्पष्टीकरण होता है जो पागुपत सिद्धांत परिवर्तनशील आगम सिद्धांत, साम्य के प्रभाव तथा अतः मशकर के अनुयायियों में वेदांत से प्राप्त किए हैं। इस कारण तेरहवीं शताब्दी में बसव के समय में हम दार्शनिक प्रणाली के रूप में विशेष रूप के अमबद्ध बीर गव दान की आशा नहीं कर सकते। हमारे लिए यह दिखाना सुगम होगा कि बसव के शिक्षक अल्लमप्रभु शंकर के वेदांत मन के सम्प्रदाय से प्रभावित थे।

शंकर के एक विषय आनन्दगिरि ने शंकर विजय^१ में शिव के विभिन्न प्रकार के भक्तों का विस्तृत वर्णन दिया है जो अपने ब्रह्म चिह्न द्वारा परस्पर भिन्न किए जा सकते हैं। शंकर स्वयं केवल उन पागुपता तथा शंका के विषय में लिखते हैं जिन्होंने सिद्धांत तथा आगम का वर्णन किया, जिसमें भगवान शिव उपादान कारण (जिसमें ससार का निर्माण हुआ है) से भिन्न निमित्त कारण के रूप में वर्णित हैं।

^१ गुणत्रयात्मिका शक्ति ब्रह्मनिष्ठा सनातनी
तद्वैपम्यात् समुत्पत्ता तस्मिन् वस्तु त्रयानिषा ।

—सिद्धांत शिखामणि अध्याय ५ श्लोक ३६ ।

^२ मात्ता भोग्य प्रेरितया वस्तुनयमिदं स्मृत,
अथडे ब्रह्म चतन्य कल्पितम् गुण भेदन ।

—वही अध्याय ५ श्लोक ४१ ।

शंकर के सूत्र २२ ३७ पर माध्य की अपनी टीका भामति में वाचस्पति शिव के चार प्रकार के अनुयायियों के विषय में लिखते हैं। इनमें से हम गौरी तथा पानुपता का यथेष्ट साहित्य मिला है तथा हम यह प्रस्ताव करने का साहस कर सकते हैं कि कारुणिक सिद्धांत में आगमी शब्द विचारधारा में अनुरूप ही थे। परंतु रामानुज के माध्य के उसी सूत्र में उल्लिखित कापालिका तथा कालमुखा का हम कोई साहित्य प्राप्त नहीं हो सका है। सूतसहिता में कामिक तथा अथ आगमा कापालिको, लाकुलो, पानुपता, सोमा तथा भरवा जिनके भी आगम थे, के नाम हम मिलते हैं। ये आगम अनेक पथों तथा संप्रदायों की गणनाओं में विभाजित हो गए। अत्रेण से हम यह ज्ञात होता है कि लाकुल तथा पानुपत एक ही थे तथा हमारे पास इस विषय में सर्वदर्शन सग्रह के लेखक माधव का प्रमाण है। सम्भवतः सूतसहिता छठी शताब्दी ई० की रचना है जबकि माधव की रचना चौदहवीं शताब्दी की है। फिर भी ऐसा प्रतीत होता है कि पानुपत लाकुलो से पूर्व काल में थे। न शंकर और न वाचस्पति ही लाकुलीश को पानुपता के समान बताते हैं। परंतु चौदहवीं शताब्दी से कुछ समय पूर्व लाकुलीश तथा पानुपत संयुक्त हो गए थे तथा बाद में एक प्रणाली के रहे, जैसा कि हम देखते हैं कि सातहवीं शताब्दी के अग्र्य दीक्षित ने अपनी टीका वेदान्तकल्पतरुपरिमल में इहं एक ही माना है। परंतु इसमें कुछ भी संदेह नहीं कि छठी शताब्दी ईसवी से बहुत पूर्व, जहाँ सम्भवतः सूतसहिता की तिथि है लाकुला का अपना आगम था। हमें भरवा के उल्लेख मिलते हैं। भरव नाम शिव के अधिष्ठाता पुरुष पक्ष को दिया गया है और दक्ष पुत्री तथा शिव की अर्धांगिनी शक्ति स्त्री लिंग की प्रतीक है। परंतु हम ऐसा कोई आगम प्राप्त नहीं हो सका जिसमें कि भरव संप्रदाय के दार्शनिक सिद्धांत का विवरण हो। यद्यपि हमें भरव के आनुष्ठानिक उल्लेख मिले हैं। सूतसहिता भी आगमी ऋषि जस श्वेत का उल्लेख करती है। इन ऋषि इस ऋषिपथ में प्रत्येक के चार शिष्य थे जिससे कि संख्या ११२ हो गई। इनका उल्लेख सूतसहिता (खंड ४ अध्याय २१ श्लोक २-३) में भी है जहाँ कि शरीर पर भस्म मल हुए तथा रत्नाक्ष की माला पहने हुए इनका वर्णन किया गया है। इतने प्राचीन काल में इतने अधिक शब्द सत्ता का होना स्वाभाविक रूप से गणना की प्राचीनता दर्शाता है। ये गणनाएँ वर्णाश्रम धर्म के प्रति भक्ति रखते हुए प्रतीत होते हैं।

सम्भवतः तेरहवीं शताब्दी के एक उत्तरकालीन बौद्ध श्वागम नामक आगम में चार प्रकार की प्रणालियों में गौरी पानुपत वाम तथा कुल के विषय में उल्लेख है। शिव पुत्र सौम्य तथा रौद्र में विभाजित हैं। सौम्य पांच प्रकार के हैं जिनमें पिशाच विद्या तथा जादू निवारण के रूप में सम्मिलित हैं। गौरी सम्प्रदाय दर्शिए कहलाता है

१ सूतसहिता ४ वज्र वभव खंड अध्याय २२ श्लोक २-४।

तथा शक्ति का पथ वाम कहलाता है। वाम तथा दक्षिण को समुक्त करके एक सम्प्रदाय माना जा सकता है। केवल शिव से संबंधित सिद्धांत शास्त्र शुद्ध शैव कहलाता है। किंतु एक और मत है अथवा वस्तुतः एक मत के तीन सम्प्रदाय, दक्षिण, कालमुख तथा महावत नामक है।^१ मंडारकर ने सुझाया है कि कालमुख तथा महावतधारी एक ही और अभिन्न हैं। सिद्धांत पुनः तीन मतों में विभाजित हैं—आदिशैव, महाशैव तथा अतशैव। शैव मत की ये प्रतिशाखाएँ पाशुपत शैवमत से उत्पन्न हुई हैं। वीर शैवागम के लेखक कहते हैं कि शैव मत ने असह्य प्रकार के विचार सम्प्रदायों अथवा भक्तों के समुदाय में अपना प्रसार कर लिया था तथा उनके पास उनकी स्थिति का पापक विशाल साहित्य था।^२ ये सब सम्प्रदाय यदि उनका कोई साहित्य था तो अपने उस समस्त साहित्य के साथ अथवा प्रायः नष्ट हो गए हैं।

उसी आगम के प्रमाण से यह प्रतीत होता है कि वीर शैवमत प्राचीन शैवा का अंग नहीं था परंतु यह एक सैद्धांतिक सम्प्रदाय के रूप में उत्पन्न हुआ, जिसमें मठों (धर्मस्थानों) में चार लिंग पटस्थल के रूप में शिव की पूजा तथा उनके विशेष कमकांड एवं पद्धतियों का अपना था। यह विचार ठीक हो सकता है क्योंकि शैव मत पर किसी भी पूर्वतर रचना में हम वीर शैव का एक विचार प्रणाली के रूप में नहीं पाते हैं। हस्तलिखित में मुकुटागम, सुप्रभेदागम वीरशैवागम, आदि अनेक वीरशैवागम हम उपलब्ध हैं। परंतु वीर शैव साराधार नाम से भी अभिहित सोमनाथ के भाष्य से मुक्त बसव राजीव (हरनलेख) के अतिरिक्त उनमें से किसी ने भी बसव अथवा वीर शैव दंगन का भी उल्लेख नहीं किया है। बसव राजीव बसव को शिव के शैल (नदी) के अवतार तथा शैवा के संरक्षक के रूप में वर्णित करता है। परंतु इस कृति के लेखक ने बसव के दार्शनिक सिद्धांतों के विषय में कुछ भी नहीं कहा है, वरन् पटस्थल के कल्प विस्तृत किया है।

प्रापेत्तर साखरे, नदिनेद्वर कृत लिंग धारण चन्द्रिका के अपने परिचय में स्वायम्भवागम से एक अंश उद्धृत करत है जिनमें रेवणसिद्ध के सामेश लिंग से, मरुत सिद्ध के सिद्धेशलिंग से, पडिताचाय के मल्लिकार्जुन लिंग विश्वाराध्य से, एकीराम के रामनाथ लिंग से तथा विश्वाराध्य के विश्वेश लिंग से पौराणिक उद्गमों का वर्णन है। इसने आगे हमारे पास इन आचार्यों अथवा इनकी शिक्षाओं की प्रकृति का कोई प्रमाण नहीं है। हम यह भी पाते नहीं हैं कि वे अपने का वीर शैव कहते भी थे या नहीं। यह विवरण वीर शैव गुरु परम्परा अथवा जिनसे हम परिचित हैं। उन प्रकाशित या अप्रकाशित ग्रंथों वीर शैव मूल ग्रंथों में प्राप्त वर्णन के अनुरूप नहीं है।

^१ दक्षिण-रामानुज का भाष्य (श्रीभाष्य) २-२-३७।

समुद्र सिक्तासख्यासामयासति काटिंग। -वीर शैवागम।

सुप्रभेदागम मे दित हए और अनात भूतकाल म उत्पन्न वीर शवा के गोन तथा प्रवर सबथा काल्पनिक हैं। अत उनका आगे विचार अनावश्यक है। एमा विचार वीर शय दशन तथा मतग्राहिनाम्ना के उद्गम तथा विकास पर कोई ऐतिहासिक प्रकाण नही डाल सकता है।

हम पहले ही देख चुके हैं कि एक परपरा है जो अगस्त्य रसुवा अथवा रेवण सिद्ध, सिद्धराम तथा सिद्धात शिखामणि के लखक रसुवाचाय को समुक्त करती है। श्रीपति मुख्यत अपने तर्कों को उपनिषदा तथा पुराणों पर आधारित करते हैं परन्तु वह अगस्त्य सूत्र तथा रेसुवाचाय का भी उल्लेख करते हैं। किन्तु वह बसव तथा अल्लमप्रभु चन्द्रवसव माचय गोग, सिद्धराम तथा महादेवी प्रवृत्ति उसके सहयोगी समकालिकों का उल्लेख नहीं करते हैं।^१ इससे यह प्रतीत होता है कि वीर शवमन के विकास की दा या अधिन धाराएँ थी जो बाद म एक दूसरे म मिल गई और वीर-शैव सिद्धात का एकमात्र सम्प्रदाय मानी जाने लगी। बसव के वचना स बसव द्वारा प्रतिपादित मत के वास्तविक दाशनिक महत्व का मूल्यांकन करना बठिन है। प्रभुलिंग लीला तथा बसव पुराण म हम एक ऐसी विचार प्रणाली मिलती है जिसको कि अय सम-दक मामग्री की अनुपस्थिति मे बसव के समय म वीर शवमन के नाम से ज्ञात विचार प्रणाली का प्राथ रखाकन करने वाला माना जा सकना है।

हम दखते है कि स्थल तथा लिंग-धारण के सिद्धात प्रभुलिंग लीला के लखक को ज्ञात थे। परन्तु यद्यपि एक स्थान पर जहाँ अल्लम प्रभु बसव का गिशा द रह हैं पटस्थल का उल्लेख है तथापि सम्पूर्ण पुस्तक म सम्पूर्ण बल सत्ता के आधार गिव स (जीव) आत्मा की एकता के सिद्धात पर है।^२ उपरोक्त गद्यांश म यह माना गया है

^१ अत श्रीकर भाष्य २-२-३७, पृ० २३४ तथा ३-३-३, पृ० ३४७ म श्रीपति के कथन म यह प्रतीत होता है कि रेवणसिद्ध मरुतसिद्ध, रामसिद्ध उद्मटाराध्य, वेमनाराध्य वास्तविक आचाय थे जिन्होंने अपने विचार अथवा विश्वास के सिद्धातों का किन्हीं विशेष रचनाओं म व्यक्त किया था। परन्तु दुनाम्य स ऐमा रचनाओं का कुछ भी चिह्न नहीं खाजा जा सका है न ही उनके द्वारा प्रतिपादित उनके साक्षात् विचारों का वरण ही संभव है। यह केवल अनुमान का ही विषय है कि श्रीपति ने स्वयं उन् देखा था अथवा नहीं। वह उा आचार्यों की रचनाओं से उद्धरण नहीं देते हैं तथा यह पूणतया संभव हा सकता है कि वे केवल परम्परा क आधार पर ही कथन कर रहे हा। अय गद्यांश (२-१-४) म श्रीपति मनु वामदेव अगस्त्य दुर्वासा उपमन्वु के नाम का उल्लेख करते हैं जो रेवणसिद्ध तथा मरुतसिद्ध के साथ पूणत देवशास्त्रीय पीराणिक चरित्र हैं।

^२ देखिए-प्रभुलिंगलीला अध्याय १६, पृ० १३२-४।

कि स्थूल, सूक्ष्म तथा कारण से सबधित दाहरी गाठ है जिसके अनुसार एक एक जोड़े वाले तीन वर्गों में छ स्थल है। इस प्रकार स्थूल से सयोजित दो गाठें भक्त तथा महेश्वर के नाम से जानी जाती हैं। सूक्ष्म के साथ, प्रारभ से सयोजित प्राण तथा प्रसादलिंग स्थल कहलाते हैं। जा कारण के साथ हैं व भावात्मक रूप के हैं तथा शरण एव ऐक्यस्थल कहलाते हैं। अथ रचनाभा जैसे वसवराजीय, वीर शैवागम तथा सिद्धांत शिखामणि में स्थलो के नामों की संख्या १०१ तक पहुँच गई है। कि तु इनमें स किसी भी रचना में उनका दार्शनिक महत्व दर्शाने के लिए भिन्न स्थलों के विचार की व्याख्या नहीं की गई है। प्रमुलिंग लीला में हम सुनते हैं कि चतुर्वसव पटम्यल का रहस्य जानते थे परंतु हम यह नहीं जानते कि वास्तव में वह रहस्य क्या था। इस सबध में गुरु, लिंग, चर, प्रसाद तथा पादादक का भी उल्लेख है। पुस्तक में सम्पूर्ण प्रमुखता आत्मा तथा अथ किसी भी वस्तु की शिव से एक रूपता का साक्षात्कार करने की आवश्यकता पर दी गई है। बल्लभ बाह्य कमकांडा की निंदा करते हैं तथा विश्व की अनंत सत्ता एव आत्मा का शिव से साक्षात्कार करने की आवश्यकता पर बल देने हैं। वे प्राणी जीवन के प्रति सब प्रकार की क्षति की अत्यधिक निंदा करते हैं तथा गाग का पृथ्वी पर हल जोतन को त्यागने के लिए विवश करते हैं क्योंकि इससे अनेक कीटा की हत्या होगी। अल्लम पुन गाग को अपने समग्र कमफला को ईश्वर का समर्पित करने तथा राग रहित वस्तु करने की शिक्षा देते हैं। वास्तव में अल्लम द्वारा प्रतिपादित वीर शवविचार, शंकर के दर्शन से अदाचित् ही विभिन्न किया जा सकता है, क्योंकि अल्लम ने एक सत्ता स्वीकार की जो माया तथा अविद्या की उपाधि के अतगत पृथक् आकारों में प्रदर्शित हुई। इस अथ में संपूर्ण ससार का एक भ्रम होगा। अल्लम द्वारा आदेगित भक्ति भी बौद्धिक स्वरूप की है जिसके अतगत निरंतर अविचल चिंतन तथा सब वस्तुओं की अतिम सत्ता का शिव से साक्षात्कार करना है। भक्ति का यह विचार सिद्धांत शिखामणि के लेखक रेणुवाचय की प्रभावित करता प्रतीत होता है, जिन्होंने अंतरभक्ति का लगभग इसी शब्दों में वर्णन किया है।^१

^१ लिंग प्राण समाधाय प्राण लिंग तु साम्भवम्
स्वस्थ मनस्तथा कृत्वा न किञ्चिच्चित्तयत्नादि ।
साम्भतरा भक्तिरिति प्राच्यते शिव यागिनि
सा यस्मिन् वतते तस्य जीवन भ्रष्टवीजवन् ।

—सिद्धांत शिखामणि अध्याय ६, पद्य ८-६ ।

तत सावधानेन तत्प्राण लिंगे
ममीकृत्य कृत्यानि विस्मृत्य मत्पा,
महायाग-साम्राज्य-पट्टाभिपिस्ता
भजेत्प्रात्मना लिंगतान्नात्म्य-सिद्धिम्—

—प्रमुलिंग लीला अध्याय १६, पृ० ६३ ।

मुत्ताई से अपने अपने में अल्लम कहते हैं कि जिस प्रकार एक दूध पीते बालक को माँ का दूध से छुड़ाकर अनेक प्रकार के माजून दिए जाते हैं, उसी प्रकार वास्तविक शिक्षक भक्त का वाह्य प्रकार की पूजा में ध्यान केंद्रित करने की शिक्षा देता है तथा बाद में उनको छुड़ा देता है जिससे अंत में वह सब प्रकार के वस्तुओं से विरक्त हो जाता है तथा सत्य ज्ञान प्राप्त करता है जिससे उससे सब कम नष्ट हो जाते हैं। यहाँ अध्ययन तथा व्याख्यान का यथेष्ट उपयोग नहीं है परंतु सबका जिव से तादात्म्य का साक्षात्कार करना आवश्यक है।^१

सिद्धराम तथा गारक्ष से अपने वात्सलाय में, वह केवल जिव के अतिरिक्त सब वस्तुओं का अभाव ही प्रदर्शित नहीं करते वरन् एक प्रकार के जादूपूर्ण याग से अपना परिचय देते हैं जिसका विस्तृत बखान नहीं दिया है तथा पतंजलि के यागशास्त्र में भी नहीं मिल सका है। अपने जिव्य बसव को अंत में अल्लम ने भक्ति पठस्थान तथा योग के स्वरूप की सक्षिप्त व्याख्या की है। ऐसा प्रतीत होता है कि योग द्वारा प्राप्त गतिपूर्ण निष्क्रियता अथवा कुछ नहीं वरन् केवल भिन्न प्रकार के अनुभवों तथा एक पूर्ण व्यक्ति के रूप में हमारे जीवन के अनुभवों के साथ साथ परम सत्य शिव में संपूर्ण तथा स्थिर अभिप्रेता है। यह योग जो परम तादात्म्य की ओर प्रवृत्त करता है शरीर के स्नायुसंस्थान की सब जीव सबधी क्रियाओं का उच्च एवं उच्च स्तर पर रोकने में जब तक शक्तियाँ महान् सत्ता (भगवान् शिव) से एक न हो जाएं बिया जा सकता है। इस प्रकार जब तक योगी शिव में स्थिर नहीं हो जाता तब धूमते तथा चलते रहते हैं। सम्पूर्ण भौतिक क्रिया विनोप याग विधि द्वारा रोक दी जाती है, हमारा चित्त भटकता अथवा परिवर्तित नहीं होता वरन् शुद्ध भगवान् शिव की चेतना में स्थिर रहता है।

यमव के जिव्य अल्लम कहते हैं कि प्राणशक्ति वायु का पूर्ण रूप से रोककर, प्रबल प्रयत्न से चित्त का स्थिर किए बिना भक्ति नहीं हो सकती तथा बंधन से मुक्ति प्राप्त नहीं हो सकती। प्राण शक्ति अथवा वायु को रोकने से ही धीरे धीरे का चित्त रुक जाता है तथा शरीर के भौतिक मूल तत्वा जैसे अग्नि जल आदि में मिश्रित हो जाता है। माया मनस की उत्पत्ति है तथा वायु भी मनस की उत्पत्ति माना जाती है तथा यह वायु मनस की क्रिया द्वारा शरीर बन जाती है। शरीर का अस्तित्व केवल वायु की क्रिया द्वारा ही समझ है जो हम शिव के साथ सब वस्तुओं की एकता का साक्षात्कार करने से जो भक्ति भी कहलाती है दूर रखता है। अतः धीरे धीरे को वायु की साधारण क्रिया की, उन्हें एक बिन्दु पर केंद्रित करके तथा वायु की भिन्न षट्को अथवा स्नायु तंतु जाल से श्रेष्ठता स्वीकार कर विरुद्ध क्रिया का महाराजना

^१ देखिए प्रमुक्तिग लीला अध्याय १२ पृ० ५७-८।

पढता है, (गास्त्रीय माया म जो छ चक्रा पर नियन्त्रण के रूप में ज्ञात है), जो स्वयं म ही वायु के नियन्त्रण की क्रिया की अवस्थाएँ अथवा स्थल, घटम्यल माने गए हैं।^१ इस प्रकार देखा गया है कि प्रमूनिंग सीला में दिए हुए घटम्यल के सिद्धांत के वर्णन के अनुसार घटस्थल की क्रिया स्थला के एक समूह से हांती हुई ऊपर की ओर जाने वाली यात्रा के समान मानी जाणगी तथा कवल इसी के द्वारा शिव से तादात्म्य का साक्षात्कार किया जा सकता है। याग की इस शक्तिपूर्ण क्रिया का आदेश एत अथ-शारीरिक क्रिया की व्यावहारिक विधि है जिससे इश्वर तथा आत्मा के परम तादात्म्य का साक्षात्कार किया जा सकता है। शंकर के अद्वैत दर्शन में यह कहा गया है कि ब्रह्मन् से आत्मा के परम तादात्म्य का साक्षात्कार प्राप्त करना, माग्य जीवन का उच्चतम लक्ष्य है। किंतु यह कहा गया है कि ऐसे ज्ञान का साक्षात्कार अद्वैत मूल सूत्रों जैसे 'तत्त्वमसि' के महत्व की उचित अनुभूति द्वारा हो सकता है। यह किसी ऐसे शक्तिपूर्ण अभ्यास का अस्वीकार करता है जिसे अल्लम द्वारा शिक्षित वीर शैव के घटस्थल सिद्धांत में बहुत प्रबलता से आदर्शित किया गया है।

अल्लम अपनी एक यात्रा में गारक्ष से मिले थे। गोरक्ष ने भी जो समस्त शैव थे अपनी योगिक क्रियाओं द्वारा ऐसी चमत्कारपूर्ण शक्तियाँ प्राप्त कर ली थी कि किसी भी शास्त्र के प्रहार का उन पर आघात नहीं हो सकता था। उन्होंने इसका प्रमाण अल्लम को दिखाया था। इसके उत्तर में अल्लम ने अपने शरीर में एक ओर से दूसरी ओर तनवार निकालने के लिए उनसे कहा। परंतु गारक्ष का यह देखकर आश्चर्य हुआ कि जब उन्होंने अल्लम के शरीर के भीतर अपनी तलवार डाली तब उसके आघात का शब्द भी नहीं हुआ। अल्लम के शरीर से तलवार इस प्रकार निकली जिस तरह रक्त स्थान में से निकल रही है। गारक्ष ने बहुत नम्रतापूर्वक वह रहस्य नात करना चाहा जिससे कि अल्लम ऐसी चमत्कारपूर्ण शक्ति का प्रदर्शन कर सकें। इसके उत्तर में अल्लम ने कहा कि शरीर के समान मायाज्म जाती है तथा जब माया व शरीर दाना जम जाते हैं तब छायारूप आकर वास्तविक प्रतीत होने लगते हैं।^२ तथा शरीर व चित्त एक प्रतीत होते हैं। जब शरीर तथा माया हृदय में दृष्टा दिए जाते हैं तब प्रतिबिम्ब नष्ट हो जाता है। इस पर गारक्ष ने अल्लम से पुनः आग्रह किया कि वह उन्हें शक्तियों की दीक्षा दें। अल्लम ने उनके शरीर का स्पष्ट किया तथा उन्हें आशीर्वात् दिया परिणामस्वरूप एक आंतरिक परिवर्तन उत्पन्न हुआ। इसके प्रभाव से राग नष्ट हो गया तथा राग नष्ट होने से घृणा, अहंकार तथा अय क्षोभ भी नष्ट हो गए। अल्लम ने पुनः यह कहा कि जब तक आत्मा यह नहीं अनुभव

^१ प्रमूनिंग सीला याग ३ पृ० ६-८ (प्रथम प्रकाशन)।

^२ वही, पृ० ५५ (प्रथम प्रकाशन)।

कर लेती कि शरीर सबध असत्य है तथा दाना पूण रूप से पृथक् हैं, तब तक उन भगवान शिव से वास्तविक तादात्म्य का अनुभव नहीं हो सकता, जिसके प्रति भक्ति समग्र सत्य ज्ञान का कारण है। शिव के निरंतर चिंतन तथा प्राणायाम की उचित विधि द्वारा ही परम एकता का साक्षात्कार संभव है।

पटस्थल की गतिपूण त्रिया की उचित तथा व्यावहारिक रूप में ग्रहण करने तथा शंकर द्वारा आदर्शित भक्तिमत्ता के साक्षात्कार में एक सूक्ष्म अंतर है। शंकर वेदांत में, जब अनुरूप सहायक त्रियात्रा द्वारा चित्त उचित रूप में तैयार हो जाता है तब गुरु, शिष्य अथवा हाने वाल सत् का आत्मा तथा ब्रह्मन् की भक्तिमत्ता के परम ज्ञान के विषय में उपदेश देता है तथा हाने वाला मत केवल एक ही सत्ता ब्रह्मन् से, अपने तादात्म्य के सत्य का प्रत्यक्षीकरण कर लेता है। वह यह भी तुरंत प्रत्यक्ष कर लेता है कि द्रव का सब ज्ञान असत्य है। यद्यपि वह अपने को शुद्धचित्त अथवा ब्रह्मन् की शून्यता में वास्तविक रूप में परिवर्तित नहीं करता है। वीरणाव प्रणाली में पटस्थल की योजना यौगिक त्रियात्रा के संपादन की योजना है। इनके द्वारा भिन्न प्राण गतियां तथा स्नायु चक्र से सजाजित प्राण त्रियात्रा का नियंत्रण होता है तथा इसी विधि द्वारा योगी अपनी वासनात्रा को नियंत्रित कर लेता है तथा तब तक नहीं एव उन्नत ज्ञान की अवस्थात्रा से परिचित कराया जाता है जब तक उसकी आत्मा नित्य सत्ता त्रिय से इस प्रकार एक रूप नहीं हो जाती कि तथ्य तथा विचार दाना में द्रव तथा मिथ्याभास नष्ट हो जाए। इस प्रकार एक सफल वीर शैव सत्ता का केवल त्रिय से अपने तादात्म्य का ज्ञान ही नहीं करना चाहिए बरन् उसके समस्त शरीर का (जा सत्ता का आभास अथवा प्रतिबिम्ब था) अस्तित्व समाप्त हो जाना चाहिए। उसका प्रगट शरीर सत्ता में भौतिक तथ्य उही होगा इससे अथ भौतिक पदार्थों से भी कोई सघात संभव नहीं होगा यद्यपि बाह्य रूप में वे भौतिक पन्थ प्रतात हो सक्ने हैं।

एक समान दार्शनिक विचार, सिद्ध सिद्धांत पद्धति नामक एक रचना में पाया जा सकता है जो गोरक्ष वृत्त कही जाती है जो स्वयं त्रिय के अवतार एक त्रिय सत्ता माने जाते हैं। उनके विषय में अनेक आख्यान हैं तथा उनके व उनके शिष्य की चमत्कारपूण त्रियात्रा तथा कार्यों की प्रशंसा में बगना तथा हिंदी भाषा में अनेक कविताएं रची गई हैं। उनका काल अनिश्चित है। आठवीं से पंद्रहवीं शताब्दी तक के लेखकों में गोरक्ष के उल्लेख मिलते हैं तथा गुजरात, नेपाल, बंगाल तथा अथ उत्तरी पश्चिमी भारत के भागों में उनके चमत्कारपूण त्रियात्रा के करने का बखान है। उनके एक प्रसिद्ध शिष्य का नाम मत्स्येन्द्रनाथ था। शिव पशुत्रा के भगवान, पशुपति कहलाते हैं तथा गोरक्ष का अर्थ भी पशुत्रा का रक्षक है। काप में गा' का अर्थ एक ऋषि के नाम से तथा पशु के नाम से भी है। अतः गोरक्ष तथा पशुपति शब्दों में

एक सुगम सहचार है। गोरक्ष के विचार यही मान जाते हैं जो कि सिद्धांत के हैं। यह हम हम तथ्य का स्मरण कराता है कि दक्षिण के शैव सिद्धांत 'सिद्धांत' में महेश्वर अथवा शिव द्वारा प्रतिपादित माने जाते हैं, जिसका विस्तृत ब्रह्म सिद्धांतों के प्रायः दशानुसंधान के रूप में, इस रचना में अत्र स्पष्ट रूप पर दिया हुआ है। गोरक्षनाथ के उपदेशों के दार्शनिक पक्ष पर केवल कुछ ही संस्कृत पुस्तकें हमको प्राप्त हैं। किन्तु स्थानीय भाषाओं में अनेक पुस्तकें हैं जो कि गोरक्षनाथ (जो गोरखनाथ भी कहलाते हैं) के संप्रदाय के कानफटायोगियों की चमत्कारपूर्ण अद्भुत शक्तियों का ब्रह्मण करते हैं।

इनमें से एक सम्पूर्ण रचना 'सिद्ध सिद्धांत पद्धति' कहलाती है। यहां पर अचल की परम सत्ता तथा शुद्ध चेतना का वह स्थिर स्वरूप देखा जा सकता है जो हमारे प्रातरिक तथा बाह्य अनुभवों का अन्तर्गत आधार है। यह कभी उत्पन्न अथवा नष्ट नहीं होता तथा उभय अथवा नित्य तथा सदैव स्वयं प्रकाश है। इस प्रकार यह उस साधारण ज्ञान में भिन्न है जो बुद्धि कहलाता है। साधारण ज्ञान का उदय तथा अस्त होता रहता है परंतु यह शुद्ध चेतना जो शिव से एकरूप है, समस्त घटनाओं तथा काल में परे है। अतः यह सब वस्तुओं का आधार माना जाता है। इसी से समस्त कार्य उदाहरणार्थ शरीर, ब्रह्मण (इन्द्रिय) कर्त्ता तथा आत्माएँ अथवा जीव उत्पन्न होते हैं। इसी की स्वच्छता से तथाकथित ईश्वर तथा उसकी शक्तियाँ अभिव्यक्त होती हैं। इस प्रारम्भिक अवस्था में शिव अपने को अपनी शक्ति से अभिन्न प्रदर्शित करते हैं। यह सामरस्य कहलाता है अर्थात् दोनों का एक ही रस होना। यह परम स्वरूप मूल अहम् है (जो ब्रह्म भी कहलाता है) जो अपने को भिन्न रूपों में प्रदर्शित करता है। हमें सत्ता के इस अन्तर्गत स्वरूप को जो अपरिवर्तनशील है उस सत्ता से विभिन्न करना है जो जाति प्रत्यय तथा अथवा विभिन्न लक्षणों से संबंधित है। यह विभिन्न लक्षण महान् सत्ता में भी रहते हैं क्योंकि अनुभव की समस्त अवस्थाओं में अन्तर्गत सत्ता के अतिरिक्त इन विभिन्न लक्षणों की कोई सत्ता नहीं है जो सबका शुद्ध चेतना की ऐक्यता में आश्रय देती है। क्योंकि इन विभिन्न गुणों की अपन से परे अपरिवर्तनशील आधार की तुलना में कोई सत्ता नहीं अतः अतः यह अव्याप्त सत्ता से समरस माना जाता है।

समरस का प्रत्यय एकरसता है। एक वस्तु जो अन्य वस्तु से भिन्न प्रकृत होती है, किन्तु जो वास्तविकता अथवा सात्त्विक से बनी है वह प्रथम समरस कहलाता है। यह भी वही विधि है जिससे सत्ता तथा आभास में वेदान्त सिद्धांत की व्याख्या की है। जिस प्रकार जल की एक बिन्दु जल के उस विस्तार से भिन्न पतोंत होती है जिसमें वह रहती है परंतु वास्तव में उसकी कोई भिन्न सत्ता नहीं है तथा जल के विस्तार से भिन्न स्वाद नहीं है। परम सत्ता अपना स्वरूप नष्ट किए बिना अपने को

भिन्न रूपा में प्रदर्शित करती है यद्यपि उन सबमें अथवा उनके द्वारा केवल वही परम सत्ता के रूप में रहती है। यही कारण है कि यद्यपि परम सत्ता सब शक्तियों से प्रदत्त है तथापि यह अथना प्रदशन भिन्न अभिप्रक्त रूपा के अतिरिक्त नहीं करती है। इस प्रकार सबशक्तिमान शिव यद्यपि समस्त शक्तिया का उद्गम है, तथापि वह इस प्रकार व्यवहार करता है जैसे शक्ति रहित हो। अतः यह शक्ति शरीर में सदा जाग्रत कुडलिनी शक्ति के रूप में तथा भिन्न आकारों में भी अभिप्रक्त होता है। शरीर का अनन्तर समभना कायसिद्धि कहलाता है।

‘सिद्ध सिद्धान्त पद्धति में दिए हुए गारक्ष के दाशनिज विचारों की व्याख्या के अधिक विस्तार में जान की हमें आवश्यकता नहीं क्योंकि ऐसा करने से विषयान्तर हो जाएगा। परंतु हम हठयोग अर्थात् नाडी चक्र के नियंत्रण का आश्चर्यजनक संयोग जीव तथा सत्ता का एक समान सत्ता होने के विचार से (यद्यपि वे भिन्न प्रतीत होते हैं) मिलता है जसा हमें प्रभुलिंग लीला के उस व्याख्यान में मिलता है जो अल्लम प्रदत्त माना गया है। यह एक प्रकार का भेदाभेद का सिद्धान्त भी मानता है तथा शकर द्वारा उपस्थित उपनिषदों की व्याख्या का विशेष विरोधी है।

पटस्थल का विचार अवश्य ही या तो पृथक् सिद्धान्त के रूप में अथवा शवमत के किसी प्रकार के अंश के रूप में प्रचलित होगा। हम जानते हैं कि जब मत के अनेक संप्रदाय थे जिनमें से अनेक अब लुप्त हो गए हैं। पटस्थल का नाम किसी भी धार्मिक संस्कृत रचना में नहीं मिल सकता है। सिद्धान्त शिवायण से पूर्व हमारे पास बीर जब मत का कोई विवरण नहीं है। रचनाओं में इसका वर्णन मिलता है जिनमें से अत्यंत महत्वपूर्ण में से कुछ प्रभुलिंग लीला तथा बसव पुराण है। हम यह भी सुनते हैं कि बसव के भतीज चन्न बसव का पटस्थल के सिद्धान्त की दीक्षा दी गई थी। प्रभुलिंग लीला में हम देखते हैं कि अल्लम ने पटस्थल सिद्धान्त की शिक्षा बसव को दी थी। प्रभुलिंग लीला में हम अल्लम तथा गारक्ष के मध्य एक रोचक संवाद भी पाते हैं। गारक्ष के सिद्ध सिद्धान्त पद्धति की विषय सूची का भी हमने संक्षिप्त परीक्षण किया है तथा हम यह देखते हैं कि अल्लम द्वारा उपदिष्ट पटस्थल का सिद्धान्त सिद्ध सिद्धान्त पद्धति में प्राप्त योग सिद्धान्त के लगभग समान है। यदि हमारे पास अधिक स्थान होता तो अल्लम तथा गारक्ष के सिद्धान्तों की रोचक तुलना देते। यह असंभव नहीं है कि गारक्ष तथा अल्लम के विचारों का परस्पर विनिमय हुआ हो। दुर्भाग्य से गारक्ष का काल निश्चित रूप से ज्ञात नहीं हो सकता यद्यपि यह बात है कि उनके सिद्धान्त मध्यकाल में लम्बी अवधि तक भारत के भिन्न भागों में बहुत दूर तक विस्तृत थे।

पटस्थल की व्याख्या करने वाली भिन्न रचनाओं में इस (पटस्थल) की व्याख्या भिन्न हैं। इससे ज्ञात होता है कि यद्यपि बसव के पश्चात् पटस्थल का सिद्धान्त

वीरशव मत का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण तत्व माना जाता था तथापि पटस्थल क्या हो सकता था, इसके विषय में हम सब भ्रम में हैं। सत्य तो यह है कि हम सध्या के विषय में भी निश्चित नहीं हैं। जिस प्रकार कि बौरशैव सिद्धांत में १०१ स्थला का उल्लेख है तथा इसी प्रकार 'सिद्धांत शिखामणि' में भी है। परन्तु अत्र स्थाना जैसे श्रीपति के भाष्य भायिदेव के 'अनुभवसूत्र' तथा 'प्रमुर्लिग लीला' एवं वसव पुराण में हम केवल छ स्थला का ही उल्लेख पाते हैं।

इसी प्रकार विभिन्न प्रमाणित रचनाओं में स्थल समान नहीं हैं। इन स्थला के विचार भी भिन्न हैं। कभी-कभी वे भिन्न अर्थ में उपयोग किए गए हैं। कुछ रचनाओं में स्थल का उपयोग शरीर के छ नाडी चक्र के निर्देश के लिए हुआ है अथवा उन छ केन्द्रों के लिए, जिनसे ईश्वर की शक्ति भिन्न प्रकार से अभिव्यक्त होती है। कभी कभी उनका उपयोग ईश्वर की छ गौरवपूर्ण शक्तियों के निर्देश के लिए हुआ है, तथा कभी मुख्य प्राकृतिक तत्वा से जैसे पृथ्वी, अग्नि, जल आदि के निर्देश के लिए हुआ है। प्रमुख भाव ऐसा प्रतीत होता है कि समष्टि विश्व तथा व्यष्टि का सूक्ष्म दर्शन अभिन्न सत्ताएँ होने के कारण किसी केन्द्र की दुष्चरित्र शक्तियों का नियंत्रण संभव है तथा शक्ति को अभिव्यक्त के अधिक शक्ति केन्द्रित बिन्दु को धोर जाया जा सकता है एवं यह एक अवस्था से दूसरी पर आराहण की ऊर्ध्वगामी प्रक्रिया है।

भायिदेव का अनुभव-सूत्र'

प्रथम शिक्षक उपमन्यु का जन्म आईपुर में हुआ था। द्वितीय शिक्षक भीमनाथ प्रमु थे। तत्पश्चात् महागुरु कालेश्वर आए। श्रुत तथा स्मृत साहित्य तथा उनकी प्रथाओं व विधियों में कुशल उनके पुत्र श्री बाष्पनाथ थे। चोष्पनाथ के पुत्र श्री नाकराज प्रमु थे जो वीरशैव ऋमकांड तथा धर्म की प्रथाओं में कुशल थे। नाकराज के शिष्य सगमेश्वर थे। सगमेश्वर के पुत्र भायिदेव थे। ये गिवाद्धत के गान में कुशल हैं तथा पटस्थल ब्रह्मवादी हैं। शवागम कामिक से आरम्भ करते हैं तथा वातुल से समाप्त करते हैं। वातुल तत्र अत्यन्त उत्तम है। दूसरे भाग (जो प्रदीप कहलाता है) का अंतगत शिव सिद्धांत तत्र है। पटस्थल का सिद्धांत प्राचीन विचारों के साथ गीता के सिद्धांतों पर आधारित है। इसका समयन शिक्षका के उपदेशों तथा अनुभव के

* अनुभव सूत्र का भाग में पूरा 'शिव सिद्धांत तत्र' का दूसरा भाग है। प्रथम भाग विशाखा प्रकाशक है। 'अनुभव-सूत्र भायिदेव द्वारा लिखा हुआ है यह अनुभव सूत्र के परिशिष्ट से स्पष्ट है। इसका उल्लेख 'शिव सिद्धांत-तत्र' के अन्तिम परिशिष्ट में भी है।

साक्षात्कार एव तक द्वारा किया गया है। अनुभव सूत्र में (१) गुह्य परंपरा (२) स्थल की परिभाषा (३) लिंगस्थल (४) भ्रगस्थल (५) लिंग संयोग विधि (६) लिंगाणु सद्भाव (७) सर्वांग लिंग माहित्य तथा (८) त्रिया विधाति हैं।

स्थल की परिभाषा एव ब्रह्मन् के रूप में दी है जो सत् चित् तथा आनन्द से अभिन्न ही है, जो ससार की अभिव्यक्ति तथा सहार के आधार शिव का परम तत्त्व कहलाता है। यह वह तत्त्व भी है, जिसमें से, महत् आदि भिन्न तत्त्व उत्पन्न हुए हैं। 'स्थ' का अर्थ है स्थान तथा 'ल' का अर्थ है—लय। यह समस्त शक्तियों का उद्गम है तथा सब प्राणी इसमें से भाए हैं तथा इसी में वापिस जाएंगे। इस परम तत्त्व का शक्ति के आत्म क्षोभ के कारण ही अर्थ भिन्न स्थल विकसित होते हैं। यह एक स्थल लिंग स्थल तथा भ्रगस्थल में विभाजित किया जा सकता है। जिस प्रकार रिक्त स्थान का कमरे के अंदर के स्थान अथवा जलपात्र के अंदर के स्थान का विशेष गुण दिया जा सकता है, उसी प्रकार स्थल का द्विविभाजन, पुजारी तथा पूजा का विषय प्रतीत हो सकता है।

शिव अपने में अपरिवर्तनशील रहकर इन दो रूपों में प्रगट होते हैं। एक ही शिव शुद्ध चित्त तथा लिंग व एक भ्रग के रूप में प्रगट होते हैं। लिंगाणु जीव भी कहलाता है।

जैसे स्थल ब्रह्मन् तथा जीव दो भागों में हैं वैसे ही उसकी शक्ति भी दोहरी है। वह निर्विकल्प है तथा महेश्वर कहलाता है। यह अपनी शुद्ध स्वेच्छा से दो रूप ग्रहण कर लेता है। इसका एक भाग लिंग अथवा ब्रह्मन् से संयोजित है तथा दूसरा भ्रग अथवा जीव से। वास्तव में शक्ति तथा भक्ति समान हैं।^१ जब शक्ति सृष्टि के लिए गतिशील होती है तब वह प्रवृत्ति के रूप में शक्ति कहलाती है तथा अवरोध के रूप में निवृत्ति भक्ति कहलाती है।^२ भक्ति के अनेक रूप होने के कारण उसकी निर्विकल्पता का अखण्ड भिन्न आकारों में हो जाता है। शक्ति के दोहरे काय उच्च तथा निम्न अपने को उस तथ्य में प्रगट करते हैं कि उच्च, ससार की अभिव्यक्ति की ओर प्रवृत्त होता है तथा निम्न भक्ति के रूप में ईश्वर में वापिस जाने की ओर प्रवृत्त होता है। वही इन दोहरे रूपों में भाषा तथा भक्ति कहलाती है। लिंग में शक्ति भक्ति में भ्रग के रूप में प्रगट होती है तथा जीव एव भ्रग की ऐक्यता लिंग तथा जीव की अभिन्नता है।

^१ शक्ति भक्तयोन भेदोऽस्ति ।

—अनुभव सूत्र, पृ० ८ ।

^२ गत्व्या प्रपन्न सृष्टि स्यो,
भक्त्य तद्विलयोमत ।

वही ।

लिंग-स्थल तीन प्रकार के हैं जैसे, (१) भावलिंग (२) प्राणलिंग तथा (३) इष्टलिंग। भावलिंग केवल शुद्ध सत्ता की आंतरिक अनुभूति से ही जाना जा सकता है तथा भावलिंग निष्कल कहलाता है। प्राणलिंग विचार द्वारा समझी हुई सत्ता है अतः यह निर्विकल्प तथा सविकल्प दोनों है। इष्टलिंग वह है जो आत्म साक्षात्कार अथवा भक्ति के रूप में किसी के शुभ की पूर्ति करता है तथा वह दिक व काल से परे है।

अनंत शक्ति शुद्ध निर्घात है तथा सबसे परे है शाश्वती है, इसके पश्चात् इच्छा शक्ति है जो शुद्ध ज्ञान के रूप में विद्या भी कहलाती है। तीसरी, क्रियाशक्ति कहलाती है जो निवृत्ति की आरंभ ले जाती है। इच्छा, ज्ञान तथा क्रिया की तीन शक्तियाँ छ प्रकार की हो जाती हैं।

छ स्थला का पुन अणु निम्नलिखित रूप में हैं

(१) वह जो स्वयं में सम्पूर्ण रूप से पूर्ण, सूक्ष्म अनादि, अनंत तथा अपरिमाणित है परन्तु शुद्ध चेतन की अभिव्यक्ति के रूप में केवल हृदय की अनुभूति समझा जा सकता है, महात्मलिंग कहलाता है।

(२) वह जिस हम इन्द्रिया से परे शुद्ध चेतन के रूप में विकास का बीज पाते हैं जो सादाख्य तत्व भी कहलाता है, प्रसादधनलिंग कहलाता है।

(३) शुद्ध प्रकाशमान पुरुष जो बाह्याभ्यन्तर भेद रहित है, आकार रहित है तथा आत्मन् के नाम से जाना जाता है चर लिंग कहलाता है।

(४) जब यह इच्छाशक्ति द्वारा स्वयं को अहंकार में अभिव्यक्त करता है, तब हमें शिवलिंग मिलता है।

(५) जब यह अपने नाम शक्ति तथा सब-यापति द्वारा सब प्राणियों को समस्त सुखों के क्षेत्र के पर ले जाने के लिए गुरु का स्थान ग्रहण करता है तब यह गुरुलिंग कहलाता है।

(६) इसका वह पक्ष जिसमें कि यह अपनी क्रिया द्वारा विश्व को आश्रय देता है तथा सबको अपने चित्त में रखता है आचार लिंग कहलाता है।

इन स्थला, अणुस्थला के पुन विभाग व उपविभाग हैं।

'अम्' से तात्पर्य है ब्रह्म तथा 'ग' से तात्पर्य है वह जो जाता है। अणुस्थल तीन प्रकार का है, जैसे योगाग भोगाग, त्यागाग। प्रथम में मनुष्य शिव से सयोग का आनन्द प्राप्त करता है। द्वितीय भोगाग में मनुष्य शिव के साथ उपभोग अनुभव करता है तथा त्यागाग में मनुष्य अम अथवा जन्म व पुनर्जन्म के असत्य विचार को त्याग देता है। योगाग मूल कारण है, भोगाग मूल कारण है तथा त्यागाग भौतिक

चारण है। योगाग स्वप्नरहित अवस्था है भोगाग साधारण मुग्धावस्था है तथा त्यागाग जागरण की अवस्था है। योगाग प्रज्ञा की, भोगाग तेजस की तथा त्यागाग विद्वान् की अवस्था है। योगाग शिव से ऐक्य तथा शरणस्थल कहनाता है। भोगाग दो प्रकार का है—प्राणालिगी तथा प्रसादी। स्थूल भी दो प्रकार का है—भक्त-स्थल तथा महेश्वर स्थल। पुन प्रज्ञा ऐक्यस्थल तथा शरणस्थल है। तेजस, प्राणालिगी तथा प्रसादी है। विश्व पुन महेश्वर तथा भक्तस्थल के रूप में दो प्रकार का है। ऐक्य शरण प्राणालिगी, प्रसादी, माहेश्वर तथा भक्त क्रमानुसार छ स्थल माने जा सकते हैं।

पुन भवशक्तिमत्ता सताप तथा अनादि चेतना स्वतन्त्रता शक्ति की अनवरुद्धता तथा अनत शक्ति—ये ईश्वर के अंग हैं जा पटस्थल में होने के कारण भिन्न उपाधियों पर आधारित छ प्रकार की भक्ति के रूप में माने जाते हैं। भक्ति अपने को अनेक रूपों में अभिव्यक्त करती है जिस प्रकार भिन्न फलों में जल भिन्न स्वादों में अभिव्यक्त होता है। भक्ति शिव के स्वरूप की है। तब यह आनन्दस्वरूप है। पुन यह अनुभव स्वरूप है तथा वह नैष्ठिकी के स्वरूप की और छठी अच्छे व्यक्तियों में भक्ति के स्वरूप की है। आग यह कहा गया है कि यह समस्त वर्गीकरण निरर्थक है। मेरा तथा प्रत्येक वस्तु का तादात्म्य सत्य है, अथ सब असत्य है—वह ऐक्यस्थल है। ज्ञान के स्वयं प्रकाश द्वारा ईश्वर से संयुक्त होने के कारण, शरीर तथा इन्द्रियाँ आकार रहित प्रतीत होती हैं जब प्रत्येक वस्तु शुद्ध प्रतीत होती है वह शरणस्थल कहलाता है जब कोई समस्त अमो का अथवा शरीर आदि के विषय में दाया का परिहार करता है तथा कर्पना करता है कि वह लिंग के साथ एक है तब वह प्राणालिग अथवा चर स्थल कहनाता है। जब कोई सुख के सब पदार्थों को ईश्वर को समर्पित कर देता है वह प्रसाद-स्थल कहलाता है तथा जब कोई ईश्वर से एक होने के रूप में अपनी बुद्धि ईश्वर पर केन्द्रित कर लेता है तब वह माहेश्वर स्थल कहलाता है। जब असत्य सत्य प्रतीत होता है तथा जब चित्त भक्ति की आराधना क्रिया द्वारा उससे विरक्त हो जाता है तब व्यक्ति ससार से विरक्त हो जाता है यह भक्ति-स्थल कहलाता है। इस प्रकार हमारे पास अथ छ प्रकार के पटस्थल हैं।

पुन, अथ दृष्टिकोण से हमारे पास पटस्थल का एक अथ वर्णन है जसेकि आत्मा से आकाश का विकास, आकाश से वायु वायु से अग्नि अग्नि से जल तथा जल से पृथ्वी का विकास होता है। पुन आरम्भ तथा ब्रह्मन् की ऐक्यता व्योमाग कहानी है। प्राणालिग वायव्याग कहलाता है तथा प्रसाद अनलाग, तथा महेश्वर जलाग कहलाता है एव भक्त भूम्याग कहलाता है। पुन, बिन्दु से नाद उत्पन्न होता है और नाद से कला उत्पन्न होती है तथा इसके विपरीत कला से बिन्दु तक जाया जा सकता है।

वर्णवा के असदृश, अनुभवयुक्त भक्ति का उस अनुराग के रूप में वर्णन नहीं करता है, जिसमें पुजारी तथा पूजक के मध्य द्वैत भावना हो, वरन् प्रबल शब्दों में ईश्वर से शुद्ध ऐक्यता अथवा तादात्म्य के प्रकाशन के रूप में वर्णन करता है। इसका यह अर्थ है तथा वास्तव में यह विशेष रूप से कहा गया है कि पूजा के वे सब कम काण्डी रूप जिनमें द्वैतायस्या है, केवल काल्पनिक रचनाएँ हैं। अपनी लीलामय भावना में मगवान अनेक रूप ग्रहण कर सकते हैं परन्तु भक्ति के प्रकाश को यह व्यक्त करना चाहिए कि वे सब उससे एक हैं।

श्रीकठ का दर्शन

श्रीकठ की ब्रह्मसूत्र पर टीका तथा उस पर अप्पयदीक्षित की उपटीका
मे श्रीकठ द्वारा प्रतिपादित शैवमत का दर्शन
परिचय

प्रस्तुत रचना के पिछले भागों में प्रायः कहा गया है कि वादरायण वृत्त ब्रह्मसूत्र उन अनेक प्राचीन उपनिषदों में, जो भारतीय दर्शन के अनेक आस्तिक संप्रदायों के विचारों के आधार का निर्माण करते हैं, प्राप्त विभिन्न विचारधाराओं का प्रकट रूप में क्रमबद्ध करने का सूत्र है। विभिन्न विचारधाराओं के प्रतिपादकों ने ब्रह्मसूत्र को विभिन्न प्रकार से व्याख्या की है उदाहरणार्थ, शंकर, रामानुज भास्कर, माधव, वल्लभ आदि। इन सबका विवरण प्रस्तुत रचना के पिछले भागों में दिया जा चुका है। वेदांत का मौलिक ग्रन्थ है उपनिषदों की शिक्षाएँ। फलस्वरूप ब्रह्मसूत्र उपनिषदीय ज्ञान की क्रमबद्धता है तथा विभिन्न दार्शनिक विचारों के विभिन्न प्रतिपादकों द्वारा विभिन्न प्रकारों में इसकी अनेक व्याख्याएँ सभी वेदांत के नाम से ज्ञात हैं यद्यपि एक संप्रदाय के विचारों का वेदांतदर्शन किसी भी ग्रन्थ संप्रदाय से विशेषतः विभक्त प्रतीत हो सकता है। जिस प्रकार जबकि शंकर द्वारा ब्रह्मसूत्र का स्पष्टीकरण अद्वैत है माधव की व्याख्या स्पष्ट रूप से अनेकवादी है। प्रस्तुत रचना के चतुर्थ भाग में हमने शतादिद्या में विस्तृत दोनों विचारधाराओं के प्रतिपादकों के मध्य प्रतिवाद की तीव्रता देखी।

क्योंकि श्रीकठ ने अपने विचारों का प्रतिपादन ब्रह्मसूत्र की व्याख्या के रूप में किया है तथा उनकी उपनिषदों के प्रति भक्ति तथा निष्ठा है अतः इस रचना को वेदांत की व्याख्या मानना होगा। वेदांत की अनेक व्याख्याओं के सादृश्य (उदाहरणार्थ रामानुज, माधव वल्लभ अथवा निम्बार्कर द्वारा) श्रीकठ का दर्शन, व्यक्तिगत आस्था से संबंधित है जहाँ ब्रह्मन् से समानता होने के कारण शिव को उच्चतम देव माना है। अतः शैवमत के प्रमाणित स्पष्टीकरण के रूप में इसकी मांग की जा सकती है। शैवमत अथवा शैवदर्शन ने भी अनेक रूप ग्रहण किए थे जसाकि ससृष्ट रचनाओं तथा द्रविड़ भाषा की रचनाओं में व्यक्त किया गया है, परंतु प्रस्तुत रचना में हमारी रूचि केवल ससृष्ट रचनाओं में शैवदर्शन के स्पष्टीकरण से है। प्रस्तुत लेखक की पहुंच

मौलिक द्रविड साहित्य जैसे तमिल, तल्लु, कन्नड़ तक नहीं है तथा प्रस्तुत रचना की प्रस्तावित योजना के अतगत भारत की प्रादेशिक भाषाओं के साहित्य से सामग्री सग्रह करना नहीं है।

अपनी टीका के परिचय में श्रीकठ कहते हैं कि उनकी ब्रह्मसूत्र की व्याख्या का लक्ष्य उसने उद्देश्य का स्पष्टीकरण करना है क्योंकि पूर्व आचार्यों ने इसे अस्पष्ट कर दिया था।^१ हम यह नहीं जानते कि ये पूर्व शिक्षक कौन थे परंतु शंकर तथा श्रीकठ की टीकाओं की तुलना यह दिखाती है कि शंकर उनके लक्ष्य में से एक थे। शंकर के शैवमत पर विचार संक्षेप में, उनकी ब्रह्मसूत्र २-२-३५-३८ पर टीका से प्राप्त किए जा सकते हैं तथा उनके शैवदर्शन पर विचार कुछ पौराणिक व्याख्याओं के अधिक अनुरूप हैं जो पूर्ण संभव है कि विज्ञान भिक्षु द्वारा इनकी विज्ञानामृत भाष्य नामक ब्रह्मसूत्र की टीका तथा ईश्वर गीता पर क्रम पुराण की टीका में ले ली गई थी। शंकर अठवीं शताब्दी ई० में किसी समय विद्यमान थे तथा उनका प्रमाण यह दिखाता है कि जिस प्रकार का शैवदर्शन उन्होंने प्रतिपादित किया वह बादरायण की मंजी प्रकार ज्ञात था अतः उन्होंने खडन करने के लिए इसको ब्रह्मसूत्र में सम्मिलित किया। इससे शैव विचार प्रणाली की महान् प्राचीनता ज्ञात होती है। पृथक् खंड में हम इस प्रश्न पर विचार करेंगे।

शंकर दक्षिण में केरल प्रदेश के थे तथा वे अवश्य ही शैवदर्शन के कुछ लक्षांश अथवा शवागमों से परिचित होंगे। परन्तु न तो शंकर और न उनके टीकाकारों ने इनके नाम का उल्लेख किया है। परंतु स्पष्ट है कि श्रीकठ ने कुछ शवागमों का अनुकरण किया, जिनका प्रारंभ पूर्वकाल में शिव के अवतार श्वेत नामक व्यक्ति ने किया था, जिसका अनुकरण उसी संप्रदाय के अन्य शिक्षकों ने अवश्य किया होगा तथा श्रीकठ के अपने प्रमाणों के अनुसार अठारह अवतार श्रीकठ से पूर्व विद्यमान थे जिन्होंने शवागम रचनाएँ लिखी थीं। निम्न महापुराण की वायवीय संहिता में प्रारंभिक शिक्षक श्वेत का उल्लेख भी है।^२

मंगलाचरण के श्लोक में श्रीकठ, ब्रह्म पदाय के रूप में शिव की पूजा करते हैं। उप टीकाकार अर्घ्य दीक्षित (१५५० ई०) महाभारत का अनुकरण करते हुए शिव का चरित्र चित्रण एक काल्पनिक रीति से मूल श्रुति संकल्प से शिव व्युत्पन्न

^१ ब्यास सूत्र इदं नेत्रं विदुषा ब्रह्मदाने ।
पूर्वाचार्यं बलुपितं, श्रीकठेन प्रसाद्यत ।

—श्रीकठ भाष्य प्रारंभिक पद्य ५ ।

^२ निम्न महापुराण, वायवीय-संहिता १-५-५ आदि ।

वैदेयवर प्रेस, बम्बई १९२५ ।

करने का प्रयत्न करते हैं। इसका यह अर्थ है कि मगवान शिव का व्यक्तित्व शुद्ध अहम् के स्वरूप का है तथा उसकी इच्छा शक्ति सदैव समग्र प्राणियों के श्रेय तथा आनन्द का कार्यान्वित करने में प्रवृत्त रहती है। यह अहम्, सत् चित् तथा आनन्द क रूप में भी वर्णित है। आगे श्रीकठ कहते हैं कि उनकी टीका उपनिषद् तथा वेदात् की शिक्षाओं का सार की व्याख्या है और यह उनको आकर्षित करेगी जो शिव के भक्त हैं। श्रीकठ ने शिव का वर्णन एक और अहम् के तत्त्व के रूप में किया है जो जीव के व्यक्तित्व का निर्माण करता है तथा उसी समय वे उसको शुद्ध सत् चित् तथा आनन्द स्वरूप मानते हैं। उनका यह विचार है कि जीव का यह 'यत्ति' केवल असीमित अर्थ में ही शिव के असीम रूप से अभिन्न माना जा सकता है। इस पद्य पर टीका करने हुए अप्य दीक्षित व्यक्ति ईश्वर के रूप में शिव के व्यक्तित्व पक्ष को प्रमुखता देने के लिए कुछ उपनिषदा के प्रमाण उद्धृत करते हैं।^१ साधारणतः सत् चित् आनन्द रूपाय शब्द सत् शुद्ध चित् तथा आनन्द की साकार ऐक्यता के अर्थ में शकर के अद्वैत वेदात् संप्रदाय के लेखों में प्रयोग किया जाएगा। परंतु इस प्रकार का अर्थ पूरा ईश्वरीय दशन के लिए उपयुक्त नहीं है। इस कारण अप्य कहते हैं कि सत् चित् आनन्द शब्द महाईश्वर शिव के गुण हैं, तथा यह अंतिम शब्द 'रूपाय' द्वारा निर्देशित होता है क्योंकि ब्रह्मन् स्वयं अरूप है। सीमित जीव का शिव के असीम रूप में विस्तार भी यह सूचित करता है कि जीव उसके (ब्रह्मन् के) साथ आनन्द तथा चित् के गुणों का उपभोग करता है। शकर की एक व्याख्या के अनुसार, जो यत्ति मोक्ष प्राप्त कर लेता है वह ब्रह्मन् अर्थात् सत् चित् आनन्द की ऐक्यता से एक हो जाता है। वह चित् अथवा आनन्द का उपभाग नहीं करता परंतु वह उससे तुरंत एक है। शकर तथा उनके संप्रदाय की प्रणाली में ब्रह्मन् पूर्णरूप से निगुण तथा निर्विशेष है। रामानुज ब्रह्मसूत्र की अपनी टीका में निगुण तथा निर्विशेष ब्रह्म के विचार का खण्डन करने का प्रयत्न करते हैं तथा ब्रह्म का अनंत सत्या में गुण तथा हितपी गुण एक धर्मों का निवास मानते हैं। यह सगुण ब्रह्मन् अर्थात् गुणयुक्त कहलाता है। श्रीकठ ने यही विचार भिन्न रूप में प्रस्तावित किया है। पुराणों तथा कुछ प्राचीन संस्कृत साहित्य के अतिरिक्त सगुण ब्रह्मन् का विचार रामानुज के अतिरिक्त वर्तमान दार्शनिक साहित्य में उपलब्ध नहीं है। कहा जाता है कि रामानुज ने बोधायन वृत्ति का अनुकरण किया किंतु वह अर्थ अप्राप्य है। अतः यह प्रस्ताव किया जा सकता है कि श्रीकठ के भाष्य को प्रेरणा बोधायन वृत्ति अथवा रामानुज या सरल ईश्वरीय विचार मानने वाले किसी भी शवागम से मिली थी।

^१ आनन्दोऽहं पण्यार्थं लोकानां सिद्धिहेतवे
सच्चिदानन्द रूपाय शिवाय परमात्मने ।

एक आर भगवान् शिव, महान् तथा अनुभवातीत देवता मान जात है तथा दूसरी आर, वह इस भौतिक विश्व के उपादान कारण माने जाते हैं, जिस प्रकार दर्हा का उपादान कारण दूध है। स्वाभाविक है कि इससे कुछ आपत्तिया उत्पन्न होती है क्योंकि महान् ईश्वर एक ही समय में पूरा अनुभवातीत तथा साथ ही भौतिक विश्व का सृष्टि के लिए परिवर्तित हाते हुए जिसका (विश्व) कि स्वयं ईश्वर का स्वरूप मानना है नहीं माना जा सकता। इस आपत्ति से बचने के लिए अल्पय श्रीकठ के विचार का सन्धिपत बणन करते हैं तथा अद्वैतवादी एव द्वैतवादी 'यास्याथा' का इंगित करते हुए उपनिषदा के मूल ग्रन्थों में अनुरूपता लान का प्रयत्न करते हैं। अतः वह कहते हैं कि ईश्वर स्वयं भौतिक विश्व के रूप में रूपान्तरित नहीं होता बरन् ईश्वर की शक्ति जो स्वयं का भौतिक विश्व के रूप में अभिव्यक्ति करती है, ईश्वर के पूर्ण व्यक्तित्व का एक अंश है। अतः जड जगत् भ्रम अथवा ईश्वर का गुण (स्विनोजा के अर्थ में) नहीं माना जा सकता है न ही यह ईश्वर का अंग अथवा अवयव माना जा सकता है जिससे कि विश्व की सब क्रियाएँ ईश्वर के सकल्प पर निर्भर है, जैसा कि रामानुज अपने विगिष्टाद्वैत के सिद्धान्त में मानते हैं। श्रीकठ ईश्वर तथा विश्व के संबन्ध के उस स्वरूप का भी नहीं मानत है जैसा कि लहरा अथवा पन तथा समुद्र के मध्य होता है। लहर अथवा पन न तो समुद्र से भिन्न हैं और न एक यह मास्कर का भेगभदवाद कहनाता है। यह भाष्य ध्यान दिया जा सकता है कि श्रीकठ का यह विचार विज्ञान मिथु के उक्त विचार से पूर्णतः भिन्न है जिसे उन्होंने ब्रह्मसूत्र की टीका 'विज्ञानामृत-भाष्य' में व्यक्त किया है जिसमें वह पुराणा में भली भाँति प्रचलित इस विचार को स्थापित करना चाहते हैं कि, प्रकृति तथा पुरुष ईश्वर से बाहर निवासित सत्ताएँ हैं तथा जिनका ईश्वर से महत् अस्तित्व है व ईश्वर द्वारा विश्व की उत्पत्ति के लिए पुरुष के उपभाग तथा अनुभव के हेतुवादी उद्देश्य के लिए तथा अतः में पुरुष का बधन से परे माक्ष की आर ल जान के लिए श्रियाचित करता है। यहाँ शंकर की ब्रह्मसूत्र (२२ ३७) पर टीका की आर सकत करना अनुचित न हागा जहाँ व एक शब्द सिद्धान्त के खडन का प्रयत्न करते हैं जो ईश्वर का निमित्त कारण मानता है, जो विश्व के निर्माण के लिए प्रकृति का रूपान्तर करता है—यह विचार उस विचार के लगभग समान है जो विज्ञान मिथु के 'विज्ञानामृत भाष्य' में मिलता है। यह शैव विचार श्रीकठ द्वारा व्यक्त शब्द विचार में पूर्ण रूप से भिन्न प्रतीत हुआ है, जो स्पष्ट रूप में श्वेन में प्रारंभ हुए अठ्ठाईस, यागाचार्यों की परम्परा पर आधारित है। महान् वैयक्तिक ईश्वर भगवान् शिव हमारी कामनाया अथवा कल्याणकारी अभिलाषाओं की पूर्ति करते हुए मान जाते हैं। यह विचार अल्पय द्वारा उनकी 'शिव' का किंचित् काल्पनिक गद्य व्युत्पत्ति भूत बस तथा शिव' शब्द अर्थात् शुभ से दाहरा गद्य व्युत्पत्ति में उपस्थित किया गया है।

श्रीकठ 'शिव' के प्रथम गुरु के प्रति भक्ति रखते हैं तथा उन्हें (श्वेत का) अनेक भाषणों का निमाता मानते हैं। अल्पय भी अपनी टीका में 'नानागम विद्यायिने शब्द'

के अर्थ के विषय में अनिश्चित है। वह दो वक्त्पिक यारयाए देते है। एक में उनका यह प्रस्ताव है कि पूव गुरु ने उपनिषद् के मूल ग्रन्था के अनन्व व्याघाता का निश्चित किया था तथा एक ने शव प्रणाली प्रारम्भ की थी जिसका उचित समय उपनिषद् के मूल ग्रन्था द्वारा हो सकता है। द्वितीय व्याख्या में उनका प्रस्ताव है कि 'नानागम विधायिने' शब्द अर्थात् वह जिसने अनेक आगमा को उत्पन्न किया है, का अर्थ केवल इतना है कि श्वेत प्रणाली अनेक आगमा पर आधारित थी। ऐसी व्याख्या में हम निश्चित नहीं हैं कि यह आगम उपनिषदा पर आधारित थे, अथवा अर्थ द्विविध मूल ग्रन्थों पर अथवा दोनों पर।^१ शंकर के ब्रह्मसूत्र (२२३७) के भाष्य पर टीका करते हुए वाचस्पति अपनी 'भामती' में कहते हैं कि वह प्रणालियाँ जो शव, पाशुपत, कार्णिक व सिद्धातिन तथा कापालिका के रूप में पात हैं वे माहेश्वर नामक चार प्रकार के संप्रदायों के रूप में जानी जा सकती हैं।^२ वे सब प्रकृति महत् आदि के सारय सिद्धांत में तथा आम शब्दों के किसी प्रकार के योग में विश्वास करते हैं, उनका अंतिम लक्ष्य मोक्ष तथा समस्त दुःखा का अंत था। जीव, पशु कहलाते हैं तथा पाश शब्द का अर्थ वधन है। माहेश्वर विश्वास करते हैं कि ईश्वर ससार का निमित्त कारण है जिस प्रकार कुम्हार जलपात्र अथवा मिट्टी के बत्तनों का है।

शंकर तथा वाचस्पति दोनों ही इस महेश्वर सिद्धांत को उपनिषदिक शास्त्रों के विरोधी उन सिद्धांतों पर आधारित मानते हैं जिन्हें माहेश्वर ने लिखा था। उनमें से कोई भी गुरु श्वेत के नाम का उल्लेख नहीं करता जो श्रीकठ के भाष्य तथा शिव महापुराण में आलेखित हैं। अतः यह स्पष्ट है कि यदि शंकर के प्रमाणों को स्वीकार किया जायगा तब इस शब्द 'नानागम विधायिन' का अर्थ वह समाधानित सिद्धांत नहीं हो सकता जिसकी रचना श्वेत तथा अर्थ सत्ताईस शव गुरुओं^३ ने उपनिषदा

^१ अस्मिन् पक्षे 'नानागमविधायिनी' इत्यस्य

नानाविध पाशुपताद्यागम निर्मात्रा इत्यर्थः ।

—श्रीकठ के भाष्य पर अर्थ की टीका (बम्बई १९०८) भाग १, पृ० ६ ।

^२ किंतु रामानुज ने उसी सूत्र की अपनी टीका में चार प्रकार के संप्रदायों—कापाल, कालमुख, पाशुपत एवं शव का उल्लेख किया है ।

^३ वायवीय सहिता खड श्वेत से प्रारम्भ करने अठाईस यागाचार्यों के नाम का उल्लेख करता है । उनके नाम निम्नलिखित हैं

श्वेत सुतारा मदन सुहोत्र कर्द्ध्व च
लौगाक्षिदध महामाया जगीपय तथैव च । २

दधिवाहश्च ऋषभो मुनिः प्रोऽत्रिरेव च

सुपालको गौतमश्च तथा वेदगिरा मुनि । ३

के आधार पर की थी। हमने पहले ही इंगित किया है कि शैव सिद्धांत जिसे हम श्रीकठ में पाते हैं, माहेश्वर विचारधारा से यथेष्ट भिन्न है जिसका शंकर तथा वाचस्पति खंडन करना चाहते थे। वहां पर शंकर ने माहेश्वर विचारधारा को 'याय दशन' के लगभग समान तुलना की है। माहेश्वर द्वारा तथाकथित लिखे सिद्धांत खेच किया थे, यह अभी तक अज्ञात है। परंतु यह निश्चित है कि वे ईसा काल के पूर्व अथवा आरंभ में रहे गए थे क्योंकि उस सिद्धांत का वाचस्पति ने अपने ब्रह्मसूत्र में उल्लेख किया था। श्रीकठ निश्चित रूप में कहते हैं कि आत्माएँ तथा निर्जीव पदार्थ जिनमें विश्व का निर्माण हुआ है सब महान् भगवान की पूजा की सामग्री की रचना करते हैं। मानव आत्माएँ प्रत्यक्ष रूप से उनकी पूजा करती हैं तथा निर्जीव पदार्थ उस सामग्री की रचना करते हैं जिससे उनकी पूजा होती है। अतः संपूर्ण विश्व महान् भगवान के हेतु अस्तित्व रखता माना जा सकता है। श्रीकठ आगे कहते हैं कि भगवान की शक्ति अथवा बल, उस आधार अथवा स्थूल पृष्ठ की रचना करता है जिस पर सम्पूर्ण ससार अनन्त रंगों में चित्रित है। अतः ससार की सत्ता स्वयं ईश्वर के स्वरूप में है। विश्व जसा हम प्रतीत होता है केवल एक चित्र प्रदर्शन है जिसका आधार ईश्वर की परम सत्ता है जो उपनिषदों में निश्चित रूप से वर्णित तथा प्रमाणित माना गया है।^१ श्रीकठ के प्रमाण पर उनके द्वारा व्याख्या किया हुआ शक्यता का दशन उपनिषद् का व्याख्या का अनुकरण करता है तथा उन पर आधारित है।

गोकण्डक गुहावासी गिखाडी चापर स्मृत

जटामाली बाट्टहासा दाहका लाङ्गली तथा । ४

महाकालेश्वर गूली च दण्डी मुण्डिशव च

सविष्णुस्वामि गमा च लकुलीश्वरव च । ५

वायवीय-महित २-६ पद्य २-५ । ब्रूम पुराण १-५३-४ से तुलना कीजिए । उनका गिष्वा व नाम २-६ पद्य ६-२० से दिए हुए हैं (ब्रूम पुराण १-५३ १०) से तुलना कीजिए ।

प्रत्येक यामाचाय व चार शिष्य व । उनमें से प्रमुख निम्नलिखित हैं (वायवीय-सहिता २ ६ १०) कपिल अमुरि पचशिव परागर बृहदश्व, देवल, शानिहात्र प्रक्षपाद कना उजूक वरम ।

^१ निज गति भित्ति निर्मित निखिल जगज्जाला चित्र निकुम्भ

स जयति गिव परात्मा निखिलागम-मार सबस्वम् । २

भवतु स भवता मिठयै परमात्मा सब मगला-वेत,

निश्चिन्मय प्रपच गपा गपा वि यस्यय । ३

—आरंभिक पद्य, श्रीकठ का भाष्य ।

यह दुर्भाग्य है कि जिन विद्वानों ने शैवमत के अध्ययन पर जेम्स रिसे है थयवा उम पर पुस्तकें लिखी हैं उनमें से अनेकों ने बहुधा श्रीकठ द्वारा प्रतिपादित ज्ञान की उपेक्षा की है, यद्यपि उनकी रचना १९०८ में ही प्रकाशित हो गई थी।

हमने पहले ही कहा है कि ब्रह्मसूत्र (२२ ३७) पर ज्ञान भाष्य में शंकर ईश्वर की निमित्तता का सिद्धांत साहित्य के सिद्धांत के रूप से सप्रथित मानते हैं जिसे अनुमानत महेश्वर न लिखा था। श्रीकठ द्वारा व्याख्या किए हुए उसी विषय पर टीका करते हुए अल्पय कहते हैं कि यह विचार शवागमों में उह अपूर्ण रूप में समझने पर पाया जा सकता है। परंतु न तो वह और न श्रीकठ, हम तक प्राप्त किसी भी उन शवागमों का उल्लेख करते हैं, जो ईश्वर की निमित्तता का बरण करते हैं। अतः श्रीकठ भी उस विचार के खडन का प्रयत्न करते हैं जा यह मानता है कि ईश्वर ससार का निमित्त कारण ही है। अतः हम अनुमान कर सकते हैं कि कुछ शवागमों की व्याख्या ईश्वर का ससार का निमित्त कारण मानने में आधार पर का गयी थी।

ब्रह्मसूत्र (२२ ३७) पर श्रीकठ का भाष्य तथा उम पर अल्पय की टीका कुछ अन्य महत्वपूर्ण विषय उपस्थित करते हैं। इनमें हम जान हाता है कि आगमों के प्रकार के थे जिनमें से एक उन तीन वर्गों के लिए था जिनकी पहुँच वैदिक साहित्य तक थी तथा दूसरा उनके लिए था जिनकी पहुँच वैदिक साहित्य तक नहीं थी। यह उत्तरकाीन आगमों द्रविड प्रादेशिक भाषाओं में लिखे हुए हो सकते हैं अथवा सस्त्रुत संप्रदायों से द्रविड प्रादेशिक भाषाओं में अनुवाद किए गए हैं। ब्रह्मसूत्र की श्रीकठ की अपनी व्याख्या मुख्यतः शिव महापुराण के वायवीय संहिता भाग में प्रतिपादित विचारों पर आधारित है। कूर्म पुराण तथा वाराह पुराण में भी हम भिन्न प्रकार के शवागमों तथा शैव विचारधाराओं के विषय में सुनते हैं। कुछ शव संप्रदाय जैसे लक्ष्मीनारायण अथवा वाराह वैदिक विचारों की सीमा के बाहर समझे जाते हैं तथा इस विचारों के अनुयायी भ्रमात्मक शास्त्रों का अनुकरण करते माने जाते हैं। इसके उत्तर में यह माना जाता है कि इनमें से कुछ संप्रदाय अपवित्र प्रथाओं का अनुकरण करते हैं तथा इसी कारण भ्रमात्मक शास्त्रों के रूप में माने जाते हैं। परंतु वे पूर्ण रूप से वैदिक अनुशासन के विरोधी नहीं हैं तथा वे भक्ति व पूजा की कुछ विधियों को प्रोत्साहित करते हैं जो वैदिक प्रथाओं में मिलती हैं। उपरोक्त प्रकार के आगमों अर्थात् जो शूद्र तथा अन्य निम्न जातियों के लिए हैं प्रसिद्ध आगमों जैसे कामिक, मृग्येन्द्र आदि के समान हैं। किंतु कहा गया है कि यह वेद विरोधी आगमों तथा वायवीय संहिता में प्राप्त वैदिक शैवमत मुख्यतः प्रमाणित हैं तथा दोनों ही अपने उद्गम के लिए भगवान् शिव के आधार हैं। उनके प्रमुख सिद्धांत समान हैं क्योंकि दोनों ही शिव को

ससार का उपादान तथा निमित्त कारण मानते हैं। बुद्ध अल्पन व्याख्याकारों ने महान् भगवान् की निमित्तता को प्रमुखता देते हुए आगमों की व्याख्या करने का प्रयत्न किया है तथा उपरोक्त विषय का उद्देश्य महान् भगवान् के विषय में ऐसे विचार का खडन करना है जिसके अनुसार वह केवल निमित्त कारण है।

यह ध्यान देना आश्चर्यजनक है कि शैवदगन के दा मप्रदाय लाकुलीन व पागुपत तथा गवदशन जैसी उनकी सब दशन सग्रह में व्याख्या की गई है मुख्यत ईश्वर के उम पत्र की व्याख्या करते हैं जिसमें वह (ईश्वर) विश्व का निमित्त कारण है। वे विविध प्रकार के कमकाण्डों को प्रमुखता देते हैं तथा नैतिक अनुशासन के कुछ रूपा का भी प्रास्ताहित करते हैं। यह भी ध्यान देना आश्चर्यजनक है कि सब दगन सग्रह श्रीकठ के भाष्य का उल्लेख न करें यद्यपि प्रथमोक्त ईसवी की चौदहवां शताब्दी के लगभग किसी समय लिखा गया हागा श्री श्रीकठ भाष्य उस समय के बहुत पहले लिखा गया होगा। यद्यपि हमारे लिए अभी तक यह समभव नहीं है कि हम उनका निश्चित समय निर्धारित कर सकें। न ही सब दगन सग्रह, शिव महापुराण, वूम-पुराण तथा वाराह पुराण में प्राप्त पौराणिक सामग्रिया का उल्लेख करता है। परंतु हम प्रणालिया की व्याख्या बाद में अन्य खंड में करेंगे तथा श्रीकठ के भाष्य में प्रतिपादित दशन से उनका संबंध वहाँ तक प्रदशन करेंगे जहाँ तक कि हस्तलिखित सामग्री तथा अन्य प्रकाशित शास्त्र प्राप्त हैं।

ब्रह्मसूत्र के प्रथम सूत्र 'अथाता ब्रह्म जिज्ञासा' की व्याख्या करते हुए श्रीकठ पहले 'अथ शब्द के अर्थ पर एक उम्बा तक उपस्थित करते हैं। साधारणत 'अथ' का अर्थ 'परन्तु' है अथवा यह एक विषय का उचित आरम्भ से उपस्थित करता है। श्रीकठ मानते हैं कि अथाता धर्म जिज्ञासा से प्रारम्भ होकर जैमिनी वृत्त सम्पूर्ण भीमागा सूत्र ब्रह्मसूत्र (४-४-२२) के अंतिम सूत्र अनावृत्ति शान्तिनावृत्ति शान्तिनावृत्ति तक एक ही है। परन्तु स्वस्व ब्रह्म जिज्ञासा अर्थात् ब्रह्मन् के स्वरूप के प्रति जिज्ञासा धर्म जिज्ञासा के वाग अथवा अना चाहिए जो जैमिनी के भीमासा-सूत्र के विषय की रचना करना है। हमने इसी वृत्ति के अर्थ भाग में देखा है कि पूव भीमासा का विषय धर्म के स्वरूप की परिभाषा में आरम्भ होता है। जा वृत्ति आदेश (चादना नभसोर्ध्वं धर्म) की भाषा से निकले हुए नामदायक पला के रूप में माना गया है। अत यज्ञ, धर्म के रूप में माना जाता है तथा यह यज्ञ बुद्ध अगम में इच्छित नामों की प्राप्ति जैसे पुत्र जन्म सफलता प्राप्ति वृत्ति अथवा मृत्यु के परवान् स्वर्ग में दीधकाल तक निवाम के लिए जाना है। बुद्ध अगम में यह यज्ञ आवश्यक कमकाण्ड के रूप में तथा समाराण के अवसरा पर आवश्यक अनुष्ठानों के लिए होता है। साधारणत यज्ञ यज्ञ सबधी वृत्तिया का ब्रह्म जिज्ञासा में बहुत संबंध नहीं है। अत शक्य है ब्रह्मसूत्र तथा गाता पर अपनी टीका में यह लिखने का वृत्त प्रयत्न किया है कि ब्रह्म जिज्ञासा का जिनका

अधिकार है उनसे पूरातया भिन्न स्वभाव वाले 'यक्तियों का यत्र सर्वधो कर्तव्य निर्दिष्ट करने चाहिए। कम तथा ज्ञान के दो भाग पूरा भिन्न है तथा मनुष्या की दो जातियाँ क लिए उद्देशित हैं। पुनः जब धर्म का फल सासारिक सफलता अथवा स्वर्ग के कुछ काल के लिए निवास तथा कुछ समय पश्चात् पुनर्जन्म तथा मृत्यु की शृंखला में ल आता है तब एक बार प्राप्त ब्रह्म ज्ञान अथवा प्रत्यक्ष अनुभूति मनुष्य का समस्त धर्म से परम मोक्ष दिला देगा। अतः ये दो मार्ग अर्थात् कम मार्ग व ज्ञान मार्ग परस्पर पूरक नहीं माने जा सकते। उन्हें एक ही वस्तु के खंड मानना भूल है। यह गुरु का कम तथा ज्ञान के संयुक्त संपादन के खंडन के रूप में नात है जो शास्त्रीय भाषा में ज्ञान कम समुच्चयवाद कहता है।

श्रीकृष्ण यहाँ इसके विपरीत विचार व्यक्त करते हैं। वह कहते हैं कि जिस ब्राह्मण का यज्ञोपवीत हो चुका है उसे वेद के अध्ययन का अधिकार है वास्तव में एक उपयुक्त आचार्य के अंतर्गत वेद का अध्ययन का उसका आवश्यक कर्तव्य है तथा जब वह वेदा पर अधिकार प्राप्त कर लेता है तब उसे अपने का उनके अर्थ से परिचित कराना पड़ता है। अतः पूरा अर्थ समझने के साथ वेद का अध्ययन ब्रह्मन् के स्वरूप के विषय में किसी जिज्ञासा अथवा तक का पूर्व ज्ञान वाला मानना पड़ेगा। क्योंकि धर्म वेदा से ज्ञात हो सकता है अतः ब्रह्मन् का ज्ञान भी वेदा के अध्ययन से करना होगा। परंतु यह नहीं कहा जा सकता कि वेदों के केवल अध्ययन के पश्चात् ही किसी का ब्रह्मन् के स्वरूप का विषय में तक करने का अधिकार हो जाता है। ऐसा मनुष्य को वेदा का अध्ययन के पश्चात् धर्म के स्वरूप का विचार करना होगा जिसके बिना उसे ब्रह्मन् के स्वरूप का विषय में तक से परिचित नहीं कराया जा सकता। अतः ब्रह्मन् का स्वरूप के विषय में तक धर्म के स्वरूप के पश्चात् ही आरंभ हो सकता है।^१ व आगे कहते हैं कि यह हो सकता है कि पूर्वमीमांसा में प्राप्त वैदिक आदेशों का याख्या में प्रयुक्त नियम तथा सिद्धांत, ब्रह्मन् का स्वरूप के तक की आरंभ ल जाने वाले उपनिषदीय मूल अर्थों को समझने के लिए आवश्यक है। इसी कारण ब्रह्मन् का स्वरूप का विचार से पूर्व धर्म के स्वरूप के विषय में एक तक अनिवार्य आवश्यक है।

किंतु यह नहीं कहा जा सकता कि यदि यत्र ब्रह्मन् के स्वरूप का ज्ञान की आरंभ ले जाते हैं तब उसके स्वरूप का विषय में विवेचना का क्या लाभ है। इससे तो धर्म के स्वरूप के विषय में विचार करना अच्छा है क्योंकि जब बिना किसी लक्ष्य का पूर्ति

^१ तर्हि किमनन्तरमस्यारम्भ । धर्म विचारानन्तरम् । श्रीकृष्ण का भाष्य १-१-१ भाग १ पृ० ३४ ।

न वयं धर्म ब्रह्म विचार रूपयाः शास्त्रयारत्य तमेवादिन ।

किंतु एकत्ववादिन ।

-वही ।

की कामना क वैदिक कम किए जाते हैं वे स्वयं एक मनुष्य की बुद्धि को गुद्ध कर दगे तथा ब्रह्मन् क स्वरूप की जिज्ञासा करने के योग्य बना देंगे, क्योंकि वैदिक यज्ञा के ऐसे निष्काम कर्मों म व्यक्ति अपने पापा से मुक्त हो जाता है तथा यह ब्रह्मन् के स्वरूप-प्रकाशन की ओर ले जा सकता है।^१ उहाने गौतम तथा श्रय स्मृतिया की ओर यह विचार स्थापित करने के लिए सकेत लिए हैं कि वेदल वे, आ वैदिक धार्मिक रचनाशा मे दीक्षित हैं, ब्रह्मन् म निवास तथा उसस एकाकार हाने के अधिकारी ह। अत्यन्त महत्वपूर्ण विषय है कि केवल ऋ वैदिक बलिदान आ बिना किसी लक्ष्य प्राप्ति के विचार क किए जान ह व ही अत म पापा की समाप्ति की ओर ले जाते हैं जिसस ब्रह्म-ज्ञान समव हा जाना है। ऐसे मनुष्य के दृष्टान मे कम का फल वही हाता है जो ज्ञान का फल होना है। सत्य ज्ञान क उदित हान तक कम किए जात ह फलस्वरूप यह कहा जा सकता है कि ब्रह्मन् के स्वरूप पर विचार स पूव दिए हुए वैदिक कम से उत्पन्न धम के स्वरूप पर विचार आवश्यक है। ब्रह्मन् के स्वरूप की जिज्ञासा का श्रय वैदिक आदेश का पालन करना नहीं है वरन् ऐसी बहुमूरय सम्पत्ति जा किसी के पास हो सकती है, उसके उच्च श्राकपण से मनुष्य उसकी ओर जात है तथा यह हम देखते ह कि निष्काम भावना से वैदिक धम पालन करने से जब किसी की बुद्धि पूण गुद्ध हा जाती है तब ही ब्रह्मन् का ज्ञान प्राप्त हा सकता है। कवल इसी रूप म धम के स्वरूप पर तब ब्रह्मन् क स्वरूप पर तब की ओर ले जाता हुआ मान सकते हैं। निष्काम भावना म, वैदिक कम का वरन स यदि बुद्धि शुद्ध नहीं हुई है तब वैदिक धम का कवल मपादन ही किसी का ब्रह्मन् के स्वरूप के प्रति जिज्ञासा का अधिकारी नहीं बना देता।

श्रीकठ क उपरोक्त माध्य पर अल्पय दीक्षित टीका करते हुए बहते हैं कि ब्रह्मन् के स्वरूप पर विचार का श्रय है उपनिषदा के मूल श्रया पर विचार स्वाभाविक ही ऐसे तक ब्रह्मन् के ज्ञान की ओर ल जाएंगे। ब्रह्मन् मन् की उत्पत्ति मूल 'ब्रह्मति' श्रयात् 'महान्' स हुई है जो काल दिक् तथा गुण की विनेपताशा स सीमित नहीं है श्रयात् जो असीम रूप से महान् है। हमें यह श्रय स्वीकार करना होगा क्यकि किसी भी प्रकार की सीमा का सूचित करने के लिए कुछ भी नहीं है (सकोच-कामावत्)। ब्रह्मन् समस्त चेतन व अचेतन स मिश्र है। शक्ति का प्रकार की होती है वह जो भौतिक बल अथवा शक्ति का प्रतिनिधित्व करती है (जड शक्ति) आ अपने को ब्रह्मन् के आदेश अथवा निमित्त के अतगत भौतिक विश्व क आकार म रूपांतरित कर लेती है, चैतय क रूप म भी शक्ति (चित्शक्ति) है तथा जसाकि हम चेतन प्राणिया

^१ तस्य फलाभिसा ध रहितस्य पापापनयन रूपचित्त शुद्धि सपादा द्वारा बाध हतुवान् ।

मे दगते हैं यह चेतन शक्ति ब्रह्मन् द्वारा नियंत्रित है।^१ ब्रह्मन् स्वयं अचेतन वस्तुधा तथा चेतन आत्माधा से पूरा जगत् प्रपञ्च सन्निभ है। परन्तु, क्योंकि चेतन आत्माएँ तथा अचेतन ससार दाना हा ब्रह्मन् अथवा शिव या उसने किसी अन्य नाम से ईश्वर की शक्ति है अतः ससार की सृष्टि तथा पालन के लिए स्वयं ईश्वर के पास कोई अन्य निमित्त नहीं है। अतः ब्रह्मन् की महानता सवथा निःसीम है क्योंकि उसका परे ऐसा कुछ नहीं है जो कुछ आलम्बन के सके। उपासन कारण तथा आध्यात्मिक शक्ति का प्रतिनिधित्व करती हुई ईश्वर की दो शक्तियाँ किसी प्रकार ईश्वर की गुण मानी जा सकती हैं।

जिम प्रकार एक जगत् म पत्ते तथा फूल हाते हैं परन्तु इस भेद के उपरांत भी वृक्ष एक माना जाता है इसी प्रकार यद्यपि ईश्वर में भाँ गुणा के रूप में अनेक प्रकार की शक्तियाँ हैं तथापि यह एक माना जाता है। अतः यद्यपि भौतिक तथा आध्यात्मिक शक्तियाँ के दृष्टिकरण से निरूपण करने पर ब्रह्मन् के स्वरूप से दाना का भेदांतर किया जा सकता है तथापि आंतरिक निरूपण करने पर उह ब्रह्मन् स एक मानना चाहिए। इन दो शक्तियों का ईश्वर से पृथक् कोई अस्तित्व नहीं है। ब्रह्मन् शक्ति का अर्थ केवल असीमता ही नहीं बरन् इसका अर्थ यह भी है कि वह समस्त सम्भावित उद्देश्या की पूर्ति करता है। सृष्टि के समय वह ससार की सृष्टि करता है तथा अनेक गुणों तथा दुःखा म से आत्माओं का संज्ञा जाता हुआ अतः म जब मोक्ष प्राप्त हा जाता है तब उह अपन स्वयं के स्वरूप म विस्तृत कर लेता है।

एक लम्बे तक के पश्चात् अल्पय दीक्षित निष्काम म यह इंगित करते हैं कि वे समस्त यत्ति जा यज्ञ धर्म के अनुशासन से होकर निकले हैं ब्रह्मन् के स्वरूप की जिज्ञासा के अधिकारी नहीं हैं। पूर्व जीवन के कर्मों के कारण जिनकी बुद्धि उचित रूप से गुद हो गई है केवल वे ही इस जीवन में वैदिक कर्मों के निष्काम भावना के पालन द्वारा अपनी बुद्धि का पुनः शुद्ध कर सकते हैं तथा नित्य एवं अनिरय का विवेक युक्त ज्ञान तथा आवश्यक वराम्य माक्ष की कामना तथा कर्म पर आंतरिक व बाह्य नियंत्रण प्राप्त कर सकते हैं जिससे वे अपन का ब्रह्मन् के स्वरूप की जिज्ञासा करने का अधिकारी बना लत ह। इस प्रकार अल्पय दीक्षित श्रीगुरु तथा गुरु के दृष्टि कोणा के बीच की खाड का भरने का प्रयत्न करते हैं। शकर के विचारानुसार केवल आंतरिक गुण एवं विशयताएँ माक्ष के लिए कामना आदि ही एक व्यक्ति का

^१ तस्य चेतनाचतन प्रपञ्च विलक्षणत्वा म्युपगमेन वस्तु परिच्छिन्नत्वादित्यागका निरमिनुमाद्य विगणणम्। सबल चेतनाचतन प्रपञ्च कार्याया तद्रूप परिणामित्या परम शक्त्या जड शक्तिर्मायाया नियामकत्वेन तत उत्कृष्ट्या चिच्छक्त्या विगिण्टस्य।

ब्रह्मन् के स्वरूप व विषय मे जिज्ञासा करने का अधिकारी बना देती हैं । शंकर के अनुसार वैदिक धर्मों के स्वरूप अथवा उनक संपादन पर लम्बा तक ब्रह्मन् के स्वरूप का जिज्ञासा का प्रति आवश्यक पूर्व साधना की रचना नहीं करता । परंतु अप्यय दीक्षित श्रीकठ व विचार का शंकर के विचार से इस प्रस्ताव द्वारा संबधित करना चाहते हैं कि जहाँ पूर्व जीवन के शुभ धर्मों के कारण किसी व्यक्ति की बुद्धि वैदिक धर्मों के निष्काम संपादन से पुन पवित्र करने के लिए यथेष्ट गुद्ध हा गई है, कवल ऐसे ही दृष्टाता म ही शंकर द्वारा इगित अनिवाय अभीष्ट वस्तु के अभाव के रूप म ब्रह्मन् के स्वरूप की जिज्ञासा के लिए एक व्यक्ति मानसिक गुण तथा साधन प्राप्त कर सकता है ।

ब्रह्मन् के स्वरूप के विषय मे तक की सभावना के समयन का प्रयत्न अप्यय दीक्षित यह इगित करते करते है कि उपनिषदा के अनक मूल ग्रयो में ब्रह्मन् का वएन अनेक प्रकार से अहम् अन्न, प्राण आदि के रूप म हुआ है । अत मूल ग्रथ सबधी आलाचना द्वारा ब्रह्मन् का निश्चित स्वभाव ज्ञात करता आवश्यक है । यदि ब्रह्मन् का अथ केवल अहम् है अथवा यदि इसका अथ शुद्ध भेदरहित चत य है तब तक का कोई स्थान नहीं रहेगा । अपने स्वय के सीमित अहम् के विषय म किसी का शका नहीं है तथा उस ब्रह्मन् के पान से कुछ लाभ नहीं है जा शुद्ध भेद रहित चैतय है । इस कारण उपनिषदा के उन अनक मूल ग्रथा के विषय म तक आवश्यक है जो व्यक्तिक ईश्वर का प्रमाण देते हैं जो (ईश्वर) अपने भक्त को आनंद तथा परम चैतय प्रदान कर सकता है ।

ब्रह्मन् का स्वरूप

श्रीकठ अनक उपनिषदीय मूल ग्रथा का उपस्थित करत है जो ब्रह्मन् के स्वरूप का परिभाषा अथवा वएन करते हुए माने जात हैं । प्रकट रूप मे उनमे परस्पर विरोध है तथा परिभाषाओं को क्रम से एक के बाद एक अथवा एक साथ लेन से व्याघात का समाधान नहीं होता तथा इस कारण यह आवश्यक प्रतीत होता है कि ऐसी मूल ग्रथ सबधी तथा आलाचनात्मक परिभाषा का निरूपण किया जाए जिनसे एक सयुक्त अथ निकले । यह मूल ग्रथ ब्रह्मन् का इस प्रकार वएन करते हैं कि वह जिसमे प्रत्येक वस्तु का अस्तित्व उदित हुआ तथा अत म जिसम प्रत्येक वस्तु वापस चला जाएगी एव वह जिसका स्वरूप शुद्ध आनंद गुद्ध सत् तथा शुद्धचित्त है । अप्यय दीक्षित बहूत है कि क्याकि ऐसे गुणा से अनेक देवताओं को विशेषित किया गया है अत यह हमारा कतव्य है कि हम वास्तविक अनत देवता भगवान शिव का साज जिनमे यह सब गुण हैं । वह एक लम्बा तक उपस्थित करते है कि इन अनक विषयों से विशेषित हान से उस सत्ता अथवा यक्ति जिसमे वे हैं-के विषय म क्या

कोई उचित शक्ति उत्पन्न होगी ? वह पुनः शक्ति के उस स्वरूप पर लम्बा तक करते हैं जो तब उदित होती है जब एक सत्ता अनेक विशेषणों द्वारा वर्णित हो अथवा जब एक सत्ता अनेक व्याघाती विशेषणों द्वारा वर्णित हो या जब अनेक पदार्थ एक सामान्य विशेषण द्वारा वर्णित हों। इस तक की प्रक्रिया में वे शक्ति की अनन्त समस्याओं को उपस्थित करते हैं जिनसे हम भारतीय दर्शन की व्याख्या में पहले से ही परिचित हो चुके हैं। अतः हम अल्पतया इस तथ्य को प्रमुखता देने का प्रयत्न करते हैं कि ये गुण शक्ति के व्यक्तित्व में स्थाई माने जा सकते हैं तथा कोई व्याघात नहीं हो सकता क्योंकि गुणों का अर्थ व्याघाती सत्ता नहीं होता है। भिन्न स्वभाव के अनन्त गुणों का एक सत्ता अथवा व्यक्ति में सामंजस्य हो सकता है।

संसार की सृष्टि उसके पालन तथा अतः मृत्यु के सहार के अथवा बंधन की समाप्ति द्वारा आत्माओं के मोक्ष के अनुमानित कारण भगवान् शिव हैं। संसार की सृष्टि उसके पालन आदि के समस्त गुण दृष्टि विषयक उपस्थित संसार के हैं अतः इनसे उनकी आवश्यक परिभाषा की रचना करते हुए भगवान् शिव को विभूषित नहीं किया जा सकता। यह सत्य है कि एक व्यक्ति अपने शुभ कर्मों तथा सांसारिक सुखों से निवृत्ति तथा भक्ति द्वारा स्वतः मोक्ष प्राप्त कर सकता है। परन्तु ऐसे दृष्टान्त में भी यह उत्तर देना होगा कि यद्यपि एक व्यक्ति अपनी क्रियाओं के सदम में नियन्त्रित रहकर मोक्ष प्राप्त कर सकता है तथापि उससे उसकी क्रिया करवाने के लिए ईश्वर का अनुग्रह स्वीकार करना होगा। इसी प्रकार क्योंकि सृष्टि पालन आदि के समस्त विशेषण संसार के आभास के हैं, वे किसी भी प्रकार भगवान् शिव के स्वरूप का सीमित करते नहीं माने जा सकते। अधिक से अधिक वे ऐसे अनावश्यक गुण माने जा सकते हैं जिनसे हम ब्रह्मन् का स्वरूप का केवल अर्थ बता सकते हैं परन्तु उसके अपने वास्तविक स्वरूप तक नहीं पहुँच सकते। कारणता के प्रत्यय की विशेष व्यक्तियाँ अथवा निर्जीव पदार्थों पर नियुक्ति केवल महत्त्व के लिए ही है क्योंकि कुछ दृष्टिकोणों से यह कहा जा सकता है कि एक व्यक्ति अपने ही कर्मों से मोक्ष प्राप्त करता है जबकि अन्य दृष्टिकोणों से व्यक्ति का सम्पूर्ण कर्म ईश्वर के अनुग्रह के कारण माना जा सकता है।

यह कहा जा सकता है कि यदि भगवान् शिव सदा कृपापूर्ण है तब वे समस्त प्राणियों का मोक्ष देकर उनके दुःख का निवारण क्यों नहीं कर देते ? इस प्रश्न के लिए यह कहा जा सकता है कि जब केवल मनुष्यों के कर्मों द्वारा अज्ञान का आच्छादन तथा अनुद्धता हट जाती है तब ही ईश्वर की गतिशील कृपा सदा मनुष्य को मोक्ष देने में अपने का अभिप्रेत करती है। अतः दो प्रकार की क्रिया होती हैं—एक स्वयं व्यक्ति द्वारा तथा दूसरी उसके कर्मों के अनुरूप ईश्वर की कृपा के विस्तार द्वारा।

१ मुख्यतः देखिए प्रस्तुत रचना का तीसरा भाग जो बेंकट में शक्ति की समस्या की व्याख्या करता है।

पुन जगदामास का लय जादू से अदृश्य होना नहीं है वरन् प्रकृति व स्फूर्त रूप का अथवा प्राकृत द्रव्य का उसी प्रकृति के सूक्ष्म रूप में वापस जाना है। संपूर्ण ससार भ्रम नहीं है वरन् एक समय में इसमें अपने को प्रकट सत्ता के स्फूर्त आकार में अभिव्यक्त कर लिया था तथा अतः म यह पुन प्रकृति अथवा श्रौद्धीम पदार्थ में वापस चली जाएगी। सूक्ष्म प्रकृति व स्वरूप में यह वापस जाना ईश्वर के अनुग्रह द्वारा समस्त प्राणियों के संयुक्त कर्मों के कारण है।

अप्य की व्यवस्था के आधार पर श्रीकठ के अनुसार, द्वितीय सूत्र, जो ब्रह्मन् का वाग्न अथवा परिभाषा इस प्रकार करता है कि वह जिसमें से समस्त वस्तुएं उत्पन्न हुई हैं अतः में जिसमें समस्त वस्तुएं वापस चली जाएगी तथा जिसमें सब वस्तुओं का पालन होता है समस्त वस्तुओं की सृष्टि, पालन तथा सहार के इन गुणों का उपादान तथा निमित्त, दाना का अतिम निश्चित कारणता के पक्ष के रूप में मानता है, जिसके कारण ईश्वर के रूप में ब्रह्मन् का स्वरूप अनुमित किया जा सकता है। अतः श्रीकठ तथा अप्य के अनुसार दस सूत्र 'जमाद्यस्य यत' का ब्रह्मन् के स्वरूप के निश्चित अनुमान का कथन मानना चाहिए। शंकर ने अपनी टीका में निश्चित रूप से इंगित किया है कि जो ईश्वर का समस्त वस्तुओं तथा प्राणियों का कारण मानते हैं व इस सूत्र की व्याख्या अनुमान के उदाहरण के रूप में करते हैं जिससे ब्रह्मन् व निःसीम रूप का प्रत्यक्ष तक किया जा सक तथा एमी परिभाषा युक्तियां बताने के कारण यथेष्ट हैं न अधिक विस्तृत न अधिक संकुचित। अतः इस तक द्वारा संपूर्ण भौतिक तथा आध्यात्मिक विश्व के ब्रह्मन् तथा निःसीम प्रभु के रूप में ब्रह्मन् को समझा जा सकता है। शंकर निश्चित रूप में एसी व्याख्या अस्वीकार करते हैं तथा इसका उन उपनिषदीय मूल ग्रंथों का सामान्य अभिप्राय बहते हुए मानते हैं जो यह कहते हैं कि समस्त वस्तुएं ब्रह्मन् से उत्पन्न हुई हैं तथा समस्त वस्तुएं ब्रह्मन् में तथा ब्रह्मन् द्वारा जीवित रहती हैं तथा अतः में समस्त वस्तुएं ब्रह्मन् में वापस चली जाती हैं। शंकर तथा श्रीकठ व मध्य मुख्य विवाद का विषय यह है कि जबकि शंकर इस सूत्र का ब्रह्मन् के अस्तित्व के पक्ष में तब स्थापित करने के रूप में अस्वीकार कर देते हैं तथा वह ब्रह्म सूत्र का उद्देश्य उपनिषदों व विभिन्न मूल ग्रंथों के समाधान तथा सगति लान के अतिरिक्त और अधिक कुछ नहीं समझते, तब श्रीकठ तथा अप्य 'वै' इस सूत्र को निःसीम ब्रह्मन् अथवा भगवान् गिन व पक्ष में एक तर्कसिद्ध कथन का मानते हैं।'

रामानुज भी इस सूत्र का व्याख्या ब्रह्मन् के अस्तित्व अथवा स्वरूप का स्थापित

१ एतदयानुमान ससारिव अतिरिक्ते श्वरास्तित्वात् नि माधन मयत्न ईश्वर कारणीन । ननु व्हापि तदेवाप्यस्त जमादि सूत्रे न वेदात् वाक्य कुसुम प्रयत्नायत्वात्सूत्रा नाम् । ब्रह्मसूत्र १-१-२ पर शंकर का भाष्य ।

करने के तकसिद्ध कथन के रूप में नहीं करते हैं। उनका विचार है कि उपनिषदीय मूल प्रथा के प्रकट रूप में याधाती कथना के समयन द्वारा तथा ब्रह्मन् का सृष्टि पालन तथा क्षय के कारण के रूप में मान लेने से उपनिषदीय मूल प्रथा द्वारा ब्रह्मन् के स्वरूप की अनुभूति करना अथवा समझना संभव है।^१

श्रीकठ ने ब्रह्मन् के अनेक विशेषणों जैसे आनन्द सत् एव चान् आदि के साथ साथ इस तथ्य की व्याख्या का प्रयत्न किया है कि कुछ मूल प्रथा में मूल कारण के रूप में शिव का उल्लेख इस अर्थ में है कि शिव विश्व के मूल तथा अन्तिम कारण दोनों ही हैं। ब्रह्मन् पर इन विशेषणों की क्रम से एक के बाद एक अथवा एक साथ नियुक्ति के विषय में वह (श्रीकठ) कठिनाइयाँ उपस्थित करते हैं। वे पुनः यह कठिनाई उपस्थित करते हैं कि कुछ उपनिषदीय मूल प्रथा में अचेतन प्रकृति, माया तथा अचेतन ससार का कारण कहलाती है। यदि ब्रह्मन् का स्वरूप ज्ञान अथवा चित् है, तब वह स्वयं का भौतिक ससार के आकार में रूपांतरित नहीं कर सकता था। गुड चतुर्थ का भौतिक विश्व में रूपांतर का अर्थ होगा कि ब्रह्मन् परिवर्तनशील है तथा यह इस उपनिषदीय कथन का व्याघात करेगा कि ब्रह्मन् सवथा कमरहित है तथा निष्प्रिय अवस्था में है। इस दृष्टिकोण से विरोधी यह कह सकता है कि उपनिषद् में उन समस्त विशेषणों से जिनसे ब्रह्मन् विशेषित है, एक साथ उस पर नियुक्ति नहीं की जा सकती तथा उन्हें एकत्रित रूप में ब्रह्मन् के स्वरूप का परिभाषित लक्षणों के रूप में नहीं लिया जा सकता। अतः श्रीकठ का विचार है कि ब्रह्मन् के लिए प्रयुक्त गुणवाची शब्द मूल चित् एव आनन्द आदि को महेश्वर का व्यक्तिगत गुणों का रूप में लेना होगा। अतः ब्रह्मन् का गुड व चित् मानने का स्थान पर श्रीकठ महेश्वर को जो सत्य सवत्, सत्य स्वयं मनुष्य तथा स्वतंत्र मानते हैं अर्थात् वह जो सत्य बल अथवा शक्ति विहित रखता है तथा जो सवत्शक्तिमान है वह सदन (नित्य अपरोक्ष) विद्यमान है तथा अपना शक्ति अथवा बल के मपादन के लिए किसी बाह्य वस्तु पर निर्भर नहीं है (अनपेक्षित बाह्य कारण)। अतः भगवान् शिव सवत् होने के कारण समस्त चेतन प्राणियों के कर्मों का तथा इन समस्त कर्मकर्मों का, जिनके वे अधिवारी हैं, जान रखते हैं तथा उन्हें धरारा का उन आकारों का भी जान है जो पूर्व कर्मों के अनुसार इन चेतन आत्माओं को प्राप्त होने चाहिए तथा इस प्रकार शिव का उन पदार्थों के सप्रह का प्रत्यक्ष जान रहना है जिनसे इन शरीरों का निर्माण होता है।^२ इस तथ्य

^१ ब्रह्मसूत्र १-१-२ पर रामानुज का भाष्य।

^२ अनेक सवत् चेतन बहू विषय कर्म फल भागानु मूल तत्त्वचरीर निर्माणापाय नाममा विशेषण ब्रह्म निमित्त भवति।

की व्याख्या कि ब्रह्मन् आनन्द के रूप में वर्णित है इस अर्थ में की गई है कि भगवान् शिव सदैव आनन्दपूर्ण तथा स्वयं सत्पुष्ट हैं ।^१

उपनिषदा में कहा गया है कि ब्रह्मन् का शरीर आकाश है (आकाश शरीरम् ब्रह्म) । कुछ उपनिषदा में यह भी कहा गया है कि यह आकाश आनन्द है । श्रीकठ कहते हैं कि यह आकाश भूतवाग नहीं है, इसका अर्थ केवल चित्त के स्तर से है (चिदाकाश) तथा इस प्रकार इसका अर्थ अनन्त पदार्थ (पर प्रकृति) से है जो अनन्त शक्ति है । अप्रप्य इंगित करते हैं कि ऐसे व्यक्ति हैं जिनका विचार है कि चेतना की शक्ति विश्व की सृष्टि के साधन के समान है जिस प्रकार ब्रह्म काटने के लिए कुल्हाड़ी हाती है । परन्तु अप्रप्य इस विचार का अस्वीकार कर देते हैं तथा मानते हैं कि अनन्त शक्ति आकाश कहलाती है ।^२ चित् की यही शक्ति (चिच्छक्ति) सब वस्तुओं में व्यापन मानी जाती है तथा यही शक्ति विश्व की सृष्टि के लिए रूपांतरित हाती है । इस चिच्छक्ति का जीवन की मूल शक्ति मानना होगा जो अपने को जीवन की क्रियाओं में अभिभ्यक्त करती है । समस्त प्रकार की जीवन क्रियाएँ तथा मुख के समस्त अनुभव इस अनन्त जीवन शक्ति के निम्न अथवा उच्चस्तर पर निर्भर हैं जो चिच्छक्ति अथवा आकाश भी कहलाती है ।

पुनः ब्रह्मन् का सत् चित् तथा आनन्द के स्वरूप के रूप में वर्णित किया है । इस दृष्टांत में यह माना गया है कि बिना किसी बाह्य साधन की सहायता के ब्रह्मन् अपने स्वयं के आनन्द का उपयोग करता है तथा इसी कारण मुक्त आत्माएँ बिना किसी बाह्य साधन की सहायता के सर्वोत्तम आनन्द का अनुभव कर सकती हैं । चित् के रूप में सत्य गुण आनन्द के उस रूप का ही सत्य है, जो अमूल गुणों के रूप में नहीं वरन् भगवान् शिव के शरीर में अवलम्बित मूल गुणों के रूप में अपने अस्तित्व में नित्य है । अतः यद्यपि ब्रह्मन् अथवा भगवान् शिव अपने में सबथा अपरिवर्तनीय हो तथापि उसकी शक्ति उन रूपांतरों में हो सकती है जिनसे इस संसार की सृष्टि हुई है । इस प्रकार ब्रह्मन् में चित् की शक्ति तथा मौलिक शक्ति दोनों हैं जो विश्व के सत्त्व का निर्माण करती हैं (चिदचित्पञ्च रूप शक्ति विशिष्टत्वम् स्वामाविकमेव ब्रह्मण) । उन शक्तियों में तथा उनके द्वारा ब्रह्मन् विश्व के उपादान कारण की रचना कर सकते हैं क्योंकि उसकी शक्ति असीम है । क्याकि सभी बाह्य वस्तुओं के लिए यह कहा जाता है कि वह 'सत्ता' जो उन सबमें व्याप्त है, एक सामान्य सत्त्व के रूप में होती है

^१ परब्रह्म धमत्वेन च स एव आनन्दो ब्रह्मेति प्रचुरत्वाद् ब्रह्मत्वेनोपचयते । तादृशान्द-
भाग रसिक ब्रह्मनित्यं तृप्तमित्युच्यते ।

ब्रह्मसूत्र १-१-२ पर श्रीकठ का भाष्य पृ० १२२ ।

^२ यस्य सा परमा दैवी शक्तिराकाश सजीता ।

अप्रप्य की टीका भाग १, पृ० १२३ ।

इस कारण वह ब्रह्मन् की सत्ता के उभ पक्ष का प्रतिनिधित्व करती है जिसमें वह ससार का उपादान कारण है। महेश्वर शिव महेश्वर कहलाते हैं क्योंकि समस्त वस्तुएँ अतः म उसमें लय हो जाती हैं। वह ईशान कहलाता है क्योंकि वह समस्त वस्तुओं पर प्रभुत्व करता है अतः वह पशुपति भी कहलाता है। 'पशुपति' विष्णु से यह सूचित होता है कि वह केवल समस्त आत्माओं (पशु) का ही प्रभु नहीं है बरन् उस समस्त का भी प्रभु है जो उह वचन में बद्ध करता है (पाश)। इस प्रकार ब्रह्मन् चेतन सत्ताओं तथा भौतिक ससार का नियता है।^१

यह कहा गया है कि माया आद्य द्वय है, प्रकृति, विश्व का उपादान कारण है। परन्तु कहा जाता है कि ईश्वर अथवा भगवान् शिव सदैव माया से सयोजित हैं अर्थात् माया से मवधा पर उनका कोई पृथक् अस्तित्व नहीं है। इस मत के अनुसार यदि माया विश्व का उपादान कारण मानी जाएगी तब भगवान् शिव का भी जो माया से संबंधित है किसी अस्पष्ट अथ म विश्व का उपादान कारण मानना होगा। अतः अतिम निष्कर्ष यह है कि सूक्ष्म चेतना तथा सूक्ष्म पदार्थ से संबंधित रूप में ब्रह्मन् कारण है तथा विश्व काय है जो केवल स्थूल पदान से संबंधित स्थूल चित् है।^२ वास्तव में यह सत्य है कि उत्पत्ति पालन तथा संहार के त्रय विष्णु हैं जो केवल दृष्टि विषयक ससार पर ही नियुक्त किए जा सकते हैं अतः व तत्र सिद्ध वचन के रूप में ब्रह्मन् के स्वरूप को निश्चित करत हुए आवश्यक गुण नहीं मान जा सकते। फिर भी ससार प्रपञ्च का उत्पत्ति पालन तथा संहार ब्रह्मन् के स्वरूप के अस्थाई पक्ष (तटस्थ लक्षण) माने जा सकते हैं। यह भी ध्यान देना है कि जब ईश्वर की नियंत्रण शक्ति के द्वारा माया अपने को ससार में रूपांतरित कर लेती है, तब माया से अतः संबंध होने के कारण ईश्वर स्वयं किसी अथ म ससार का उपादान कारण भी माना जा सकता है यद्यपि परात्पर रूप से वह माया से परे रहता है। इस विचार तथा रामानुज के विचार में यह अंतर है कि रामानुज के अनुसार ब्रह्मन् एक मूर्त

^१ अनेन चित्चिद्विग्रहमकं ब्रह्मेति विनायत ।

ब्रह्मसूत्र १-१-२ पर श्राकठ का भाष्य, पृ० १२७ ।

^२ माया तु प्रकृति विदयाद् इति मायाया प्रकृतित्वे ईश्वरात्मिकाया एव मायिन तु महेश्वरम् अनि वाक्यशेषान् । सूक्ष्म चित्चिद्विग्रहं ब्रह्म कारणं स्थूल चित्चिद्विग्रहं शिष्टम् तत्कार्यं भवति । —ब्रह्मसूत्र १-१-२ पर श्रीकठ का भाष्य पृ० १३४ । सत्य मायापान्नामिति ब्रह्मापि उपादानमव । अपृथक् सिद्ध कार्यावस्था श्रेयस्वरूपं हि मायाया उपादानत्वं समर्थनीयम् । तत्समर्थमानमव ब्रह्म पय तमायाति । नित्ययाग खलु मायिनमिति भाषा गत्यादि निप्रत्यय । तत्र च मायाया ब्रह्मा पृथक् सिद्धयव तदपृथक् सिद्धाया कार्यावस्थाया अपि ब्रह्मापृथक् सिद्धिसिद्धयति ।

—अप्पयदीनत का टीका भाग १, पृ० १३४ ।

सामान्य है जिसमें मपूर्ण नीतिकता है तथा जिसमें आत्मात्मा के समुदाय सद्व्यक्तियों का प्रचार सर्वधर्म तथा प्रत्यक्ष रूप में नियंत्रित होने हैं जिन्हें प्रचार एक व्यक्ति के द्वारा स्वयं व्यक्ति द्वारा नियंत्रित होता है। यह प्रत्यक्ष एक मपूर्ण सगठन का है जिसमें ब्रह्म सगठन है तथा आत्मात्मा एक पणार्थों का संगार उसके द्वारा सामित पूरा रूपण उसका भाग है। शक्ति का मत हमने सवथा मिश्र है। वह मानते हैं कि सूत्र का मुख्य अर्थ मूल अथवा की केषन एक व्याख्या है जो यह दिखाता है कि सत्कार ब्रह्मन् में उत्पन्न हुआ है, उसमें पालित है तथा अंत में उसमें वापस चला जाएगा। परंतु हमने यह धारित नहीं होता कि सत्कार का यह आभास परम सत्य है। शक्ति का आभास के वास्तविक स्वरूप में कोई संशय नहीं है, परंतु उनका चित् आनंद तथा अपरिवर्तनीय अघटित पर केंद्रित है जो सद्व्यक्तियों में रहता है तथा जो अघटितगोचर सत्कार के समान केवल साक्ष्य सत्य नहीं है।^१ हमने ऊपर लिखा है कि श्रीकठ दूसरे सूत्र का ईश्वर के अस्तित्व का अनुमान सूचित करते हुए मानते हैं। परंतु बाद में वही दूसरी धारणा प्रतीत होती है तथा ब्रह्मन् का अस्तित्व को वेदा के प्रमाण द्वारा प्रमाणित मानते हैं। मपूर्ण विश्व के उद्देश्य की एकता का सामान्य तर्क आवश्यक रूप से एक सृष्टि का स्वयं मिश्र मान लेना ही शक्ति नहीं ल जा सकता क्योंकि एक मंत्र अथवा मंदिर जो उद्देश्य की पूर्णता देता है, वास्तव में अनेक शक्तिधारा तथा शक्तिधारा द्वारा कार्यरित होता है। उनका यह भी विचार है कि ईश्वर ने वेदा की उत्पत्ति की है। यह भी किसी प्रकार उसके अस्तित्व का अतिरिक्त प्रमाण माना जा सकता है। ब्रह्मन् का स्वरूप भी उन मिश्र उपनिषदीय मूल अर्थों के समाधान द्वारा प्राप्त किया जा सकता है जो सब भगवान् शिव के परम अस्तित्व का इंगित करते हैं। ब्रह्मसूत्र २-१-१८-१९ में श्रीकठ कहते हैं कि अपने में सकुचित ब्रह्मन् कारण है, परंतु जब वह अपनी आंतरिक कामना द्वारा अपने का विस्तृत कर लेता है तब वह स्वयं को तथा विश्व का दर्शाता है, जो उसका भाग है।^२ यह विचार बल्लभ के विचार के लगभग समान है तथा श्रीकठ द्वारा १-१-२ में दिए गए ब्रह्म के विचार से विशेष रूप से मिश्र है। अपने विचार की पुनः व्याख्या करते हुए श्रीकठ कहते हैं कि वह ब्रह्मन् का विश्व का अंतिम उपादान कारण इसी अर्थ में स्वीकार करते हैं कि

^१ शक्ति तथा उनका समुदाय का विचार के लिए देखिए भाग १ तथा २। रामानुज तथा उनके समुदाय के विचार के लिए देखिए भाग ३।

^२ चिन्तामय हि देवा नून-स्थितमिच्छा वगाद् बहि। योगीय निरुपादानमथजात प्रकाशमेद् इति। निरुपादानमिति अनेपेक्षितोपादानांतर स्वयं उपादान भवत्यथ। तत परम कारणत्परब्रह्मन् शिवात्मितमेव जगत्कायमिति-यथा सकुचित सूक्ष्म-रूप पट प्रसारितो महापटकुटी रूपेण काय भवति, तथा ब्रह्मापि सकुचित रूप कारण प्रसारित रूप काय भवति। —श्रीकठ का भाष्य, भाग २ पृ० २६।

प्रकृति जिससे ससार विकसित होता है स्वयं ब्रह्मन् न है। क्याकि ब्रह्मन् अपना शक्ति के अतिरिक्त नहीं रह सकता अतः वह ससार का उपादान कारण माना जा सकता है यद्यपि वह अपने में परात्पर रहता है तथा केवल उसकी माया ही ससार की उत्पत्ति में अतिनिहित कारण के रूप में कार्य करती है। इस प्रकार व कहते हैं कि जीवा तथा ब्रह्म में भेद है एवं प्रकृति तथा ब्रह्मन् में भेद है। वह यह स्वीकार नहीं करेंगे कि ससार प्रपञ्च ब्रह्मन् से सबथा भिन्न है न ही वह यह स्वीकार करेगा कि व सबथा अभिन्न हैं। उनकी स्थिति रामानुज के विशिष्टाद्वैतवाद के समान विनिष्ठाद्वैतवादी जैसी है। जीव तथा निर्जीव ससार से परे ब्रह्मन् का अस्तित्व सबथा अनुभवयोग्य है। परन्तु फिर भी क्याकि जीव तथा भौतिक ससार उसकी शक्ति से उत्पादित है इसलिए चित् अचित् मय यह ससार उनके अंश माने जा सकते हैं यद्यपि वह इनसे परे हैं।^१

नैतिक उत्तरदायित्व तथा ईश्वर का अनुग्रह

प्रश्न यह है कि महाप्रभु ने सम्पूर्ण विश्व की सृष्टि क्या की? वह सदैव स्वानुभवपूर्ण तथा स्वयं सतुष्ट हैं तथा उन्हें कोई अनुराग एवं घृणा नहीं है। वह नितांत तटस्थ तथा अपक्षपाती है। तब फिर वह ऐसे ससार की सृष्टि क्या करे जो कुञ्च के लिए आनन्द से पूर्ण है (उदाहरणार्थ देवता) तथा दूसरों के लिए दुःख तथा चिन्ताओं से पूर्ण है। स्वाभाविक रूप से यह हमें पक्षपात तथा कठोरता के आरोप की ओर प्रवृत्त करेगा। इसके अतिरिक्त क्याकि सृष्टि से पूर्व अवश्य ही सहार हुआ होगा इसलिए यह आवश्यक रूप से तब किया जाएगा कि ईश्वर स्वयं इतना कठोर है कि केवल कठोरतावश वह विश्व सहार में लग जाता है। अतः सामान्यतः यह तर्क किया जा सकता है कि ईश्वर का ऐसे ससार की सृष्टि करने का क्या उद्देश्य है जो हमारी अपनी कामनाओं एवं मूल्यों की प्राप्ति का क्षेत्र नहीं है। इसका यह उत्तर दिया गया है कि ईश्वर कम तथा कम फला की विभिन्नताओं के अनुरूप ससार की सृष्टि तथा सहार में लगता है।

^१ भेदाभेदरूपन विशिष्टाद्वैत साधयाम न च ब्रह्म प्रपञ्चकारणतमव भन्वादिन घट पटयोरिव । तदनन्त्यत्वेपर श्रुति विरोधात् । न चाज्ञय ना भदवाग्नि शक्ति रणतयोरिव । एकतर मिथ्यात्वेन तत्स्वाभाविकगुणभेद परश्रुति विराधान् । न च भेदाभेदवादिन वस्तुविराधात् । किन्तु शरीर शरीरिणोरिव गुण गुणिनोरिव च विशिष्टाद्वैत वादिन प्रपञ्च ब्रह्मणोरन यत्वं नाम मृदु घटयोरिव गुण गुणिनोरिव च काय कारणत्वेन विशेषण विशेष्यत्वेन च विनाभावरहितत्वम् ।

क्याकि उपनिषदां म कहा गया है कि ईश्वर तथा आत्माका अस्तित्व नित्य है। क्याकि आत्माएँ अनादि हैं अतः उनके कम भी अनादि है। इनसे अनवस्था उत्पन्न हो सकती है किन्तु यह अनवस्था दोषपूर्ण नहीं है। मसार म भिन्न शरीर म जन्म मृत्यु का नम अनादि कम के चक्र म निहित है। क्याकि ईश्वर अपनी सवशता के कारण अनुभूति द्वारा उन अनक प्रकार के कर्मों का जा व्यक्ति द्वारा किए जाएंगे प्रत्यक्ष पात कर लता है अतः उमक द्वारा प्रत्यागित एस कर्मों के उपभाग तथा दण्ड क लिए वह उपयुक्त शरीर तथा परिस्थितिया का प्रावधान करता है। अतः मृष्टि म विभिन्नता व्यक्ति के कर्मों की अनेकरूपता क कारण है। प्रलय का समय तब आता है जब आत्माएँ जन्म तथा मृत्यु क क्रम से थक जाती हैं तथा शान्त हो जाती हैं एव उह स्वप्न रहित निद्रारूपी विश्राम की आवश्यकता हाती है। अतः महार का कार्याचित करना ईश्वर की श्रुता सिद्ध नहीं करता।

जब ममस्त प्राणिया के मुख व दुःख उनक कर्मों पर निर्भर हैं तब किमी भी प्रकार क ईश्वर का स्वीकार करन की क्या आवश्यकता है ? उत्तर है कि कम का नियम ईश्वर के सकल्प पर निर्भर है तथा यह व्यक्ति की स्वैच्छा या स्वायत्त विधि से नहीं हाता, न ही यह ईश्वर की स्वाधीनता अथवा स्वतंत्रता का अवरोध करता है। किन्तु यह घुमा फिराकर हम उसी म्थिनि की आर ले जायगा क्याकि जब मनुष्या क मुख व दुःख मनुष्या के कर्मों तथा कम क नियम पर निर्भर हैं तथा कम का नियम ईश्वर क सकल्प पर निर्भर है तो वास्तव म इसका अर्थ यह है कि प्राणिया के मुख व दुःख अप्रत्यक्ष रूप स ईश्वर के क्षपात के कारण है।

फिर चूकि कम तथा कम का नियम दाना ही बुद्धिरहित हैं अतः ईश्वर की बुद्धि द्वारा उनका सम्पादन आवश्यक है। तब मृष्टि के पूव जन्म प्राणी जन्म और मृत्यु के चक्र स रहित होत हैं किसी शरीर म मुक्त नहीं हात और आनन्द की म्थिनि म हात है—ता फिर ईश्वर उह जन्म और पुनजन्म क चक्र म क्या फसा दता है और क्या इतना कष्ट सहने को छाड दता है ? उत्तर है कि चूकि ईश्वर अपना अनुग्रह सबका प्रदान करता है (सर्वानुग्राहक परमेश्वर) अतः उम एसा करना होता है क्याकि बिना कमफन (कमपाकम तरेण) के शुद्ध ज्ञान नहीं हा सकता, और बिना शुद्ध ज्ञान क चरम आनन्द के उपभोग रूपी मोक्ष प्राप्त नहीं हा सकता, माथ ही मुख व दुःख द्वारा कम फल का पूण उपभोग किए बिना ऐस अनुरूप शरीर नहीं हा सकते तिनके द्वारा आत्माएँ कमफन का उपभोग अथवा कष्ट सहन कर सकत हैं अतः शरीर का उन समस्त आत्माका स संयोजित हाता आवश्यक है जो प्रलय के समय निष्क्रिय पडे हुए थे। अतः जब इस प्रकार, मुख व दुःख द्वारा व्यक्ति के कर्म समाप्त हो जाते हैं तथा प्राणिया की बुद्धि शुद्ध

हो जानी है, केवल तब ही मोक्ष के परम आनन्द की ओर प्रवृत्त करता हुआ आत्मज्ञान उदित हो सकता है।

पुनः यह प्रश्न किया जा सकता है कि यदि ईश्वर सबथा अनुग्रहक है तब वह एक ही समय में समस्त व्यक्तियों के कर्मों के फलित होने का प्रबंध क्या नहीं करता तथा क्या नहीं उह मोक्ष के आनन्द का अनुभव करने देता ? उत्तर यह है कि, यदि ईश्वर समस्त व्यक्तियों के प्रति एक रूप में अपना अनुग्रह प्रदान कर भी देता तब वह जिनके मूल नष्ट हो चुके हैं मुक्त हो जाते तथा वे जिनमें कुछ मन श्रवण भी रह गए है, केवल काल के अनुसार ही मोक्ष प्राप्त कर सकते। इस प्रकार यद्यपि ईश्वर सबथा आत्म अनुग्रहक है तथापि उसे केवल समस्त प्राणियों के लाभ के लिए कार्य करना होता है।

अप्यय की व्याख्या में अन्ना प्रतीत होता है कि अनुग्रह नद उहाने याय के अर्थ में लिया है। अतः ईश्वर सबथा अपना अनुग्रह ही प्रदान नहीं करता बरन उसका अनुग्रह व्यक्तियों के कर्मों के अनुरूप याय की एक प्रक्रिया है अतः वह पक्षपाती अथवा कठोर नहीं माना जा सकता।^१ अप्यय इस आपत्ति का पहले से अनुमानित करत है कि इस विचार में ईश्वर के निरपेक्ष प्रभुत्व के लिए कोई स्थान नहीं है क्योंकि वह केवल कर्म के नियम के अनुरूप गुण व दुःख प्रदान करता है। अतः यह कहना निरर्थक है कि वह ईश्वर ही है जो जब किसी व्यक्ति का अपनी इच्छानुसार अवनत अथवा करना उत्पन्न चाहता है तब वह उससे पाप अथवा शुभ कर्म कराता है। क्योंकि ईश्वर अपने स्वयं के सकल्प द्वारा किसी में अशुभ अथवा शुभ कर्म नहीं कराता है बरन व्यक्ति स्वयं पूर्व सृष्टि में प्राप्त अपनी प्रवृत्तियों के अनुसार शुभ अथवा अशुभ कर्म करता है तथा कर्म के नियम की पूर्ति के लिए उन कर्मों के अनुरूप ही नद सृष्टि का निमाण होता है।^२ अप्यय पुनः कहत है कि शुभ अथवा अशुभ कर्म केवल व्यक्तियों के अतः करण के गुण हैं। प्रलय के समय यह अतः करण भी माया में विलीन हो जाते हैं जहां वे अचेतन सत्कारों या वामनाद्या के रूप में रहते हैं तथा वहाँ रहने से नई सृष्टि में उन्हें यत्किन शरीरों तथा उनकी क्रियाओं के रूप में उसी प्रकार उत्पन्न किया जा सकता है क्योंकि यद्यपि वे माया में विलीन हो गए थे तथापि वे परस्पर रक्षित नहीं होत तथा आगामी जन्म में

^१ एवं च यथा नरपति प्रजना व्यवहारः—तथैव युक्तायुक्त-वचनानुसारेण अनुग्रह निग्रह विशेषेण कुर्वन् पक्षपातित्व-वशेण वैपम्येन न प्रतिपन्न्यत एवमीश्वरोऽपि तन्वीय-वम विनोपानुसारेण विपमसृष्टिं कुर्वन् तत्प्रतिपद्यते।

—अप्यय दीनित की टीका, भाग २ पृ० ४७०।

^२ परमेश्वरो न स्वयं साध्वसाधूनि कर्माणि वाग्यिति तैः सुख-दुःखादीनि च नोत्पात्यति यन् तस्य वैपम्यमापतन् । किन्तु प्राणिन एव तथाभूतानि कर्माणि यानि स्व-स्व-व्यनु-सारेण पूर्वसर्गेषु कुर्वन्ति ता-यव पुनर्मर्गेषु विपम-सृष्टि-रूतव भवन्ति ।

—तत्रैव भाग २ पृ० ४८।

प्रत्येक अपनी विशेष बुद्धि तथा कर्मों से मयोजित हो जाते हैं।^१ उन आगमों में जहाँ ३६ तत्त्वों की गणना की गई है नियति के नाम से कम नियम भी उन तत्त्वों में से एक माना गया है। यद्यपि नियति का तत्त्व स्वीकार किया गया है, तथापि यह अविशेषी रूप में नहीं बरन केवल ईश्वर के निरीक्षण में ही क्रिया कर सकता है जिससे एक व्यक्ति के कम अथवा कमपत्ता का दूसरे द्वारा अपहरण न हो जाय। शुद्ध नियति अथवा कम का नियम ऐसा नहीं कर सकता था। जिस विचार का यहाँ ममधन किया गया है वह यह है कि जब महार के समय समस्त कम गहरी निद्रा की अवस्था में होते हैं ईश्वर उठ जागृत करता है तथा उनके अनुरूप शरीर की रचना में सहायता देता है तथा अलग अलग आत्माओं का उनका शरीर से मयोजित करता है एवं उनको, उनके कर्मों के अनुरूप सुख अथवा दुःख का अनुभव करवाता है।

यह समस्या अभी भी अस्पष्ट है कि हम किस प्रकार समस्त व्यक्तियों के इच्छा स्वातंत्र्य का ईश्वर द्वारा किण्व निश्चय के साथ सामंजस्य बिठाएँगे? यदि ईश्वर हमारे शुभ या अशुभ रीति से काय करन के लिए उत्तरदायी समझा जाता है तब ईश्वर द्वारा निर्धारण का अनादि जीवन पर छोड़ने से, समस्या के समाधान में सहायता नहीं मिलती। यदि ईश्वर निश्चय कर लेता है कि हमें अमुक रीति से इस जीवन में व्यवहार करना है तथा यदि वह रीति हमारे पूर्व जन्म के कर्मों द्वारा निश्चित की गई है उस जन्म की रीति उससे पूर्व जन्म के कर्मों के द्वारा, तब जब हम प्रारम्भिक निश्चय को खोजते हैं, तो हमारे लिए यह स्वीकार करना आवश्यक हो जाता है कि ईश्वर पक्षपाती है क्योंकि किसी दूरस्थ काल में उसने अवश्य ही हमारा भिन्न प्रकार से क्रिया करना निश्चित किया होगा तथा वह हममें क्रिया करवाता है एवं उसके अनुरूप सुख व दुःख का अनुभव करवाता है। इस प्रकार अन्तिम उत्तरदायित्व ईश्वर का है। इसके उत्तर में अल्पय, श्रीकृष्ण की टीका की व्याख्या करते हुए यह माता है कि हमारा सबका अंगुष्ठिया के साथ जन्म हुआ था। हमारा बचन उस आवरण के साथ है जो हमारा विवेक तथा कम ढक जाता है तथा ईश्वर जिसे नित्य तथा अनेक प्रकार की शक्तियाँ प्राप्त हैं हमसे इस प्रकार के कम करवाने का प्रयत्न करता रहता है जिनसे अंत में हम अपने को शुद्ध कर सकें तथा अपने को उसके समान बना सकें। स्वाभाविक रूपांतर द्वारा हमारी अंगुष्ठिया का सहार शरीर में उस फोड़े अथवा घाव के समान है जो कुछ कष्ट देने के पश्चात् ही अदृश्य हो जाता है। नित्य तथा नैमित्तिक बहिक धर्म हम

^१ परमेश्वरस्तु पूर्व-संग-वृत्ताना तत्तदत करण धर्मस्थाणा साव साधु कमणा प्रथमं सबान्त करणाना विलीनतया मायायामेव वामना रूपतया सन्नाता केवल असकरेण फल-व्यवस्थापक । अथवा मायाया सबीणेषु बमफल अथा गह्नीयात् ।

इन अंगुष्ठियां स मुक्त हान म सहायता करत हैं जिस प्रकार औषधि घाव के आरोग्य म सहायता करती है तथा इसके कारण जन्म व मृत्यु का चक्र आवश्यक हो सकता है। हमारे कर्मों के फलित हान पर ही उनस ज्ञान उदित हा सकता है। इसी प्रकार वेदा मे निवारित नित्य तथा नमित्तिक कर्मों के म्यापन द्वारा हमारे कर्म परिष्कृत हात हैं तथा हम म वराय्य का भावना, शिव के प्रति भक्ति तथा उसके प्रति जिनासा उदित होनी है जो अत म हम म विवक उत्पन्न करली है जा मोक्ष की ओर प्रवृत्त करता है। मसार म प्राप्त आवरण के बिना या उमके बाहर व्यक्ति के कर्म फलित नहा हा सकते। अत अतत माक्ष के लिए कुछ कार्यों का करना हमारे लिए आवश्यक है। ईश्वर हमसे इन कार्यों का करवाता है तथा हमारे कर्मों क अनक रूपा के अनुसार वह भिन्न प्रकार के गरीरा का मृजन करता है हमसे मस काय करवाता है जिनसे हम दुःख भोगें, जिसके द्वारा हम धीरे धीरे मोक्ष क अतिम लक्ष्य की ओर आगे बढ़ सकें। हमारी प्रारम्भिक अंगुष्ठियां तथा क्रियाया का विभिन्नता क अनुसार हमम भिन्न प्रकार क कर्म करवाए जात हैं जिस प्रकार एक चिकित्सक भिन्न प्रकार क रोगा के लिए भिन्न प्रकार की चिकित्सा निर्धारित करता है। यह सब ईश्वर के परम अनुग्रह के कारण है। श्रीकठ का कर्म शत्रु के प्रयाग मे अभिप्राय यही है कि कर्म व है जिनके कारण ईश्वर की कारणता द्वारा जन्म व पुनजन्म का वानचक्र मभद हा सके।^१ अथवा ही प्रलय म कर्मों क फलित हान अथवा उनकी पूर्ति हान की कोट प्रक्रिया नहा हा सकती अत वह अवस्था समस्त प्राणियों को विश्राम देने के लिए है।

ब्रह्म-सूत्र २ ३ ४१ म श्रीकठ निश्चित रूप म स्पष्ट करने प्रतीत हाते हैं कि जीव स्वय इस प्रकार क काय करत है जा पूव कर्मफला के अनुरूप उनक विशेष प्रकार के काय करत अथवा विगेष प्रकार के काय नही करने का, कारण मान जा सकत हैं। आग यह कहा गया है कि जब एक व्यक्ति किसी विशेष प्रकार से क्रिया करने अथवा विगेष क्रिया से निवृत्ति की कामना करता है तब ईश्वर केवल उमकी सहायता करता है। अत अत म एक व्यक्ति अपन सकल्या क लिए स्वय उत्तरदायी है जिनका वह व्यावहारिक क्षत्र म अनुमरण ईश्वर का इच्छा शारा कर सकता है। मनुष्य का उत्तर दायित्व उमके सकल्प की म्यापना तथा सकल्प का कायाचित करन म हाता है तथा हमारे चांग आर के बाह्य ससार मे हमारे सकल्प का कायाचित करन मे ईश्वर का सकल्प हम सहायता रता है। मनुष्य अपन कार्यों को इस प्रकार करता है कि जिनके अनुसार उसके हित सर्वात्मि रूप स सतुष्ट हो सक। अत वह अपने कर्मों के लिए

^१ भाष्य 'कर्म पाकमत्तरण इत्यादि—वाक्यपु कर्म शत्रु "क्रियत अनेन ससार' इति करण-तुत्पत्त्या वा परमेश्वरेणापक्व क्रियत इति कर्म—व्युत्पत्त्या वा मनावरणपरो दत्तव्य।
—अथय दीभित की टीका भाग २ पृ० ५०।

उत्तरदायी है, यद्यपि सकल्प के वास्तविक रूप में वायावित होने के लिए वह ईश्वर पर निर्भर है। अतः ईश्वर पर अपमान अथवा बढोरता का आरोप नहीं लगाया जा सकता, क्योंकि ईश्वर केवल अपन सकल्प तथा आंतरिक प्रयत्ना के अनुसार जीवा को कम करने की शर प्रवृत्त करता है।^१

किन्तु यह ध्यान में रखना चाहिए कि अप्य के विचारानुसार मानव-सकल्प के आंतरिक प्रयत्ना के उपरांत भी व्यक्ति पूरणरूप से ईश्वर द्वारा गमित है। इस प्रकार अप्य इच्छा स्वातंत्र्य के लिए कोई स्थान नहीं छाडते हैं।^२

ब्रह्मसूत्र २ ० ३६ ३८ में श्रीकठ, गकर के दस मत का खंडन करने का विशेष प्रयत्न करत है कि शव इस सिद्धांत पर विश्वास करत थे कि इश्वर समार का निमित्त कारण था तथा इस रूप में उसका ज्ञान अनुमान द्वारा किया जा सकता है। वह इस मत का भी खंडन करत है कि ब्रह्मन अथवा गिव न प्रकृति अथवा आद्य पदाय में प्रवेश किया था तथा इस प्रकार रिद्व में उसके विकास तथा रूपांतर की प्रक्रिया का निरीक्षण किया। क्योंकि उम स्थिति में प्रकृति में सवधित मुख तथा दुःख के अनुभव उसके लिए मभव हा जा ै। अतः श्रीकठ मानत है कि गव विचारानुसार ब्रह्मन विश्व का उपादान तथा निमित्त कारण दाना हा है तथा वह कवल तक द्वारा नहीं बनन धनिकधम-पुस्तका द्वारा जात किया जा सकता है। स्पष्ट है कि यहाँ पर श्रीकठ द्वारा प्रतिपातित विषय के विचार में अस्थिरता है। यहा तथा उनकी रचना के प्रारंभिक भाग में, जमाकि इगित किया गया है श्रीकठ यह घोषित करत हैं कि यद्यपि ईश्वर विश्व का उपादान-कारण है, तथापि निम्नी प्रकार वह समार के परिवतना में अग्रभावित है।^३ अनन ब्रह्मन अथवा शिव, चित तथा अचिन् (जा दाना साथ चिच्छक्ति कहलाते हैं) की सूक्ष्म शक्ति में संयोजित हैं तथा चिच्छक्ति में संयोजित होने के कारण भगवान गिव एक हैं तथा समस्त वस्तुभा में पर ै। जब सृष्टि का प्रारंभ में दस परम माया अथवा चिच्छक्ति से रचनात्मक माया निकलती है जिसकी सपवन् गति है, तब वह शक्ति समस्त मसार का उपादान कारण बन जाता है। मा से चार तत्व निकलत हैं—जमे

^१ अतो जाव-वृत्त प्रयत्नापभत्वात् कममु जीवस्य प्रवतव इश्वरा न वपम्यभाव । तस्यापि स्वाधीन प्रवृत्ति-सत्त्वात् विवि निपथानि वयथ च न मभवतीति सिद्धम् ।

—ब्रह्मसूत्र ० ३ ४१ पर श्रीकठ का भाष्य पृ० १५७ ।

^२ तथा च परमेश्वर-कारित-पूर्व-कम मून-स्वच्छाधीन यत्न परमेश्वराधीनत्वत हीयते ।

—अप्य की टाका भाग ० पृ० १५६ ।

^३ जगदुपादान निमित्त भूतस्यापि परमेश्वरस्य निष्कलम् निष्क्रियम् इत्यानि श्रुतिभि निविकारत्वमप्युपपन्नत ।

—ब्रह्मसूत्र २ ० ३८ पर श्रीकठ का भाष्य, पृ० १०८ ।

शक्ति, सदाशिव, महेश्वर तथा शुद्ध विद्या। तत्पश्चात् मिथित स्वरूप का निम्न माया श्रान्ति है जो वास्तव में ससार तथा शरीरों की प्रत्यक्ष उत्पादन-कारण है। तत्पश्चात् श्रान्ति है काल नियति विद्या राग तथा आत्माएँ। दूसरे क्रम में अशुद्ध माया से समस्त ससार तथा जीवन प्राणियाँ व शरीर श्रान्त हैं। तममें बुद्धि अहंकार मन पाँच प्रकार की त्राद्वियाँ पाँच प्रकार का कर्मोद्वियाँ तन्मात्रा नामक मूल पदार्थ व पाँच प्रकार के कारण तथा पदार्थ व पाँच प्रकार के तत्त्व भाँ श्रान्त हैं। इस प्रकार तदस तत्त्व हैं। पूर्व के तत्त्वों की गणना कर लन व पश्चात् बुद्धि छत्तीस तत्त्व बनत हैं। यह तत्त्व शिव मूल श्रथा में भना प्रकार निरूपित है तथा उनका वही स्थापना तांत्रिक प्रमाणा से तथा धार्मिक मूल श्रथा के प्रमाण व आधार पर ज्ञाना में ही हुई है। जसाकि पहले ज्ञियाया गया है शुद्ध माया तथा अशुद्ध माया में अंतर जिया गया है। अशुद्ध माया श्रपन में ममस्त कारणों जभ कारण तथा अशुद्ध श्रान्तमाद्यो का मम्मिलित करती है। व्यक्त शक्त का प्रयोग उत्पादन कारण अथवा बुद्धि महित केवल भौतिक ससार के निर्माण के लिए हुआ है।

शक्ति द्वारा भी कभी-कभी शिव व तत्त्व का निर्माण हुआ है।^१ वायवीय शक्ति में शिव तत्त्व के लिए केवल शिव का प्रयोग भी हुआ है।

हमने पहले देखा कि शिव न ब्रह्ममूत्र के इस विषय की व्याख्या इन भिन्न शिव अथवा महेश्वर मप्रदाय के मत के खडन के रूप में का है जो ईश्वर का विश्व का निमित्त कारण मानत है। श्रीकठ न यह दिखान का प्रयत्न किया है कि ईश्वर विश्व का उत्पादन कारण तथा निमित्त कारण दोनों हाँ है। श्रपन समथन में यह शिव-महापुराण की वायवाय-महिता के मूल श्रथा का यह दिखान के लिए प्रस्तुत करत है कि वैदिक प्रमाण के अनुसार ईश्वर विश्व का उत्पादन कारण तथा निमित्त कारण दोनों ही है। परन्तु श्रीकठ कहत है कि यद्यपि आगम तथा शिवमत का वैदिक विचार एक ही है कयाकि दाना की शिव न रचना की थी तथापि कुछ आगमों जभे कामिक म निमित्त पक्ष का अधिक प्रमुखता दी है परन्तु उम प्रमुखता का यह तात्पर्य नहीं लना चाहिए कि वह इस विचार का खडन करती है कि ईश्वर विश्व का उत्पादन-कारण भी है। यह साथ है कि शिवमत के कुछ पथा जस कापातिका अथवा कालमुखा में कुछ कमवाट अशुद्ध रूप के हैं तथा उम हृद तक व वेद विरोधी मान जा सकत है फिर भी वाराह-पुराण तथा अथ पुराणा के प्रमाण से शैवमत अथवा पाशुपत योग वैदिक माना गया है। श्रीकठ तथा श्रण्य न प्राकृत तथा सांस्कृतिक शिवमत के बीच की इस खाई

^१ शिव तत्त्व शब्दन तु शिव एवाच्यत। न तु अत्र शिव-तत्त्व शब्द परशक्तिपर शक्ति-शब्दस्तकाय त्रितीय-तत्त्व रूप-शक्तिपर।

को भरत का अथवा प्रयत्न किया है जिनमें एक श्रोत्र गवमन के वे रूप हैं जो वेदा के प्रमाण पर आधारित एवं प्रथम तीन वर्णों के निष्पत्ति तथा दूसरी श्रोत्र के जो मन्त्र-वर्णों के लिए हैं। अतः यह दानि का प्रयत्न करते हैं कि प्रस्तुत विषय गवागमा में प्रतिपादित विचारों के विरोध में निर्दिष्ट नहीं था, जैसी कि श्रोत्र न व्याख्या की है, अतः उन मन्त्रों के विरोध में था, जो गवमन के किसी भी भाग में नहीं पाए हैं।

कुछ कल्पसूत्रों में कुछ मूल श्रवणों के वक्ष प्रमाणों के विरुद्ध आरोपों की खोज है, परन्तु ये आरोपों शिव द्वारा रचित आगमा पर लागू नहीं होते। यह कहा गया है कि शिव विद्वान् का उपासन कारण रहा है सबत क्योंकि उपनिषद् यह मानते हैं कि ब्रह्मन् अपरिवर्तनीय है तथा इस प्रकार परिणाम-वात् का सञ्चन करने का प्रयत्न किया है। परिणाम का अर्थ है 'पूर्वावस्था से उत्तरावस्था में परिवर्तन'। पुनः, यह माना गया है कि शक्ति शून्य में अपरिवर्तनीय है। यदि वह शक्ति 'चित्त' स्वरूप भी हो तब भी ऐसा परिवर्तन अप्राप्त होगा। इस विचारों के विरोध में यह माना गया है कि आध्यात्मिक बल अथवा शक्ति (चिच्छक्ति) में मृष्टि अथवा सहार की कामना के अवसर पर परिवर्तन हो सकता है। जो चिच्छक्ति हमारे भीतर है वह बाहर शान्ति है तथा इन्द्रिया द्वारा बाह्य पदार्थों के सम्पर्क में शान्ति है एवं यह पदार्थों के हमारे प्रत्यक्षकारण का स्वप्न करती है। क्योंकि हम चिच्छक्ति के कार्यात्मक विस्तार (वृत्ति) के विस्तार को स्वीकार करना होगा अतः यह स्वीकार करना सुगम है कि मूल शक्ति का भी कार्यात्मक विस्तार तथा संकुचन है।^१

श्रीकठ द्वारा प्रतिपादित शिव संप्रदाय के अनुसार जो शिव शक्ति में उपासना नहीं हुए हैं अतः उनका उसके साथ महत् अन्तिमत्व है। आत्माओं ब्रह्मन् में शिवान्ति के समान निकली है। यह कहने का धार्मिक अर्थों की व्याख्या, इस प्रकार की गई कि आत्माओं का बुद्धि, मन तथा भिन्न शरीरों में बंधन का म मयाजन होता है। यह भी कहना पड़ेगा कि आत्माओं इन्द्रिया तथा मन शान्ति के जगत् चक्र में शान्ति है। मन की व्याख्या उस शान्ति के विशेष लक्षण अथवा गुण के रूप में की गई है जो शान्ति को प्राप्त है तथा जिसके कारण वह शान्ति है। इस मन का अन्य निम्न प्रकार के मन से भेद करना होगा जो प्रकृति की उत्पत्ति है तथा जो जन्म के पुनर्जन्म की प्रक्रिया में शान्ति के सयाजन द्वारा आत्माओं में सयाजित हो जाता है। यह शक्ति शान्ति शान्ति के रूप में एक विशेष गुण के रूप में है जिसमें यह शून्य तथा शून्य का भाग अथवा

^१ तेष्वपि सिद्धांत-मजिहीपादि-व्यवहारण शिव चिच्छक्त चिच्छक्ति-मयागव्यन-मिन्द्रिय मागत' इति चिच्छक्ति-वसि निगम-व्यवहारेण शिव चिच्छक्त चिच्छक्ति-मयागव्यन-माविष्ट-मवेति भावः ।

सहन कर सकती है एव जा शरीर व अहंकार तक मामित है। स्त्री मन के कारण आत्मा जीव कहलाती है। जब ब्रह्मान द्वारा अगुद्वियां से इमक तीन प्रकार के संयोजन का हटा दिया जाता है तब यह ब्रह्मन के समान हो जाती है तथा माधावस्था में इसका आत्ममान अपने का अभिव्यक्त करना है। यह जान लगभग ब्रह्मान के समान है। इस अवस्था में आत्मा अपने स्वाभाविक आनंद-का अनुभव करने मन द्वारा, बिना किसी आंतरिक अंग के संयोजन कर सकती है। आनंद का अनुभव का लिए बस मन ही एक आंतरिक अंग है तथा किसी बाह्य अंग की आवश्यकता नहीं है। जीव तथा ईश्वर में यह अंतर है कि ईश्वर सदन है तथा जीव को जन्म व पुनर्जन्म की प्रक्रिया के समय ही विनोय रूप से वस्तुओं का जान होता है। परंतु मान की वास्तविक अवस्था में आमाएँ भी सदन हो जाती है।^१ श्रीकठ यह भी मानते हैं कि समस्त आत्माएं आकार में अंग हैं तथा गुद्र चिन् स्वरूप नहीं है वरन उन सबको उनके स्थायी गुण के रूप में जान प्राप्त है। इन समस्त विषयों पर श्रीकठ का शब्द से मतभेद है तथा रामानुज से आणिक रूप में सहमति है। चेतना के रूप में जान आत्मा का उपनिध गुण नहीं है जसाकि नयायिका तथा वशेषिका न माना है वरन इसका सदा आत्माओं के स्वरूप में सह अस्तित्व है। जसा कुछ दार्शनिक सिद्धांत मानते हैं जीव बस प्रतिभामिक कर्ता नहीं वरन वे भी अपनी क्रियाओं के वास्तविक कर्ता माने जाते हैं। इस प्रकार साध्य दार्शनिक मानते हैं कि प्रकृति वास्तविक कर्ता है तथा उन सुखों व दुःखों की वास्तविक भाक्ता है जो मिथ्या रूप से जीवों पर आरोपित किए जाते हैं। किन्तु श्रीकठ के अनुसार आत्माएं अपने कर्मों की वास्तविक कर्ता तथा वास्तविक भोक्ता दाना ही हैं। व्यक्ति के सकल्य द्वारा ही क्रिया का संपादन होता है तथा कर्ता के अर्थ में काह मिथ्यारापण नहीं है जसाकि साध्य तथा अर्थ विचारधारणें मानती हैं। आत्माएँ अतः ब्रह्मन का अक्ष मानी जाती हैं तथा श्रीकठ उस अद्वैत विचार के सदन का प्रयत्न करते हैं जिसे कारण तथा उपाधि की सीमाओं के द्वारा ईश्वर भ्रमात्मक रूप से जीव प्रतीत होता है।^२

इस विचार के विषय में कि कर्म अपने फल स्वयंशब्दों अथवा अपूर्व नामों कुछ प्रभावों की मध्यस्थता द्वारा प्रत्यक्ष उत्पन्न करते हैं श्रीकठ का विश्वास है कि अचेतन होने के कारण कर्मों से यह आशा नहीं की जा सकती कि वे तब विभिन्न जन्मों तथा विभिन्न शरीरों

^१ तत्सदृश गुणत्वादपगत-ससारस्य जीवस्य स्वरूपान्दानुभवसाधन मनोरूपमनत कारणम-
नपेक्षित-बाह्य कारणमस्ति इति गम्यते। ज्ञानी इति जीवस्य अतएव किंचिज्जत्वमेव।
असत्कारिण परमेश्वरस्य तु सवज्ञत्वमुच्यते। अतः ससारे किंचिज्जत्व मुक्तौ सवज्ञत्व-
मिति नाता एव आत्मा।

—ब्रह्मसूत्र २३-१६ पर श्रीकठ का भाष्य पृ० १४२३।

^२ ब्रह्मसूत्र २३-४२ पर श्रीकठ का भाष्य।

म होने वाले अनेक प्रकार के कार्यों का उत्पादन कर सकते हैं। अतः यह स्वीकार करना होगा कि क्याकि कर्मों का संपादन मनुष्य के मूल स्वतंत्र सकल्प के अनुरूप ईश्वरके सकल्प द्वारा अथवा बाद की अवस्थाआ में उसके अपने कर्म द्वारा निश्चित होता है इस कारण समस्त कर्मों के स्वरूपा का भी, उपयुक्त क्रम में ईश्वर के अनुरूप द्वारा वितरण किया जाता है।^१ इस प्रकार एक ओर हमारे कार्यों के लिए अतः ईश्वर का उत्तरदायित्व सिद्ध होता है।^२ दूसरी ओर हमारे कर्मों के अनुसार हमारे सुख-दुःख भोग के लिए भी। हमारी स्वेच्छा द्वारा किए गए कार्यों तथा हमारे कर्मों के अनन्तर भावी फल के लिए हमारे नित्य दायित्व पर उससे कोई विपरीत प्रभाव नहीं पड़ता।

मोक्ष की अवस्था में मुक्त आत्मा, निगुण अवस्था में ब्रह्मन से एक नहीं हो जाती। व उपनिषद् में यह घोषित करते हैं कि ब्रह्मन निगुण है, उनका इस घोषणा से केवल यह अर्थ है कि ब्रह्मन में कोई भी अनुचित गुण नहीं है तथा उसे वे सभी श्रेष्ठ गुण प्राप्त हैं जो ईश्वर के विषय में हमारी कल्पना के अनुरूप हैं। जब मोक्ष की अवस्था में मुक्त आत्मा ब्रह्मन से एक हो जाती है तब इसका केवल यही अर्थ है कि वे ईश्वर के साथ उसके सभी श्रेष्ठ गुणों की भागी होती है, परन्तु वे कभी समस्त गुणों से रहित नहीं हो पाती जसाकि शक्र की अर्द्ध तवादी व्याख्या अवबाध कराती प्रतीत होती है। यह पहल ही इंगित किया जा चुका है कि ईश्वर में एक ही समय में अनेक विशेषताएँ हो सकती हैं तथा ऐसा विचार स्व विराधी नहीं होगा यदि यह न कहा जाय कि उसमें एक ही समय में अनेक परस्पर विरोधी गुण हैं। इस प्रकार कमल को हम श्वेत, सुगन्धित तथा बृहत् कह सकते हैं परन्तु हम यह नहीं कह सकते कि एक ही समय में वह नीला तथा श्वेत है।^३

श्रीकठ यह मानता है कि केवल व फल देने की अवस्था में परिपक्व हो चुके हैं (प्रारब्ध कर्म), निरंतर फल दिए जाने तथा व ऐसा तबतक करत रहेंगे जबतक कि प्रस्तुत शरीर नष्ट नहीं हो जाता। किसी भी परिमाण में पान अथवा अनुभूति, हम हमारे द्वारा उपाजित कर्मों के सुख अथवा दुःख के अनुभव से नहीं बचा सकते, परन्तु यदि हम निव क उस स्वरूप का, जिसमें हम शिव से एक हैं, निरंतर ध्यान करके पान प्राप्त कर लें तब हम उन मन्त्रित कर्मों के लिए जो अभी सुख अथवा दुःख के फल देने की अवस्था के लिए परिपक्व नहीं हुए हैं, जन्म तथा पुनर्जन्म नहीं भोगना पड़ेगा।^३

जब समस्त मल नष्ट हो जाते हैं तथा व्यक्ति मुक्त हो जाता है, तब वह उस मुक्त अवस्था में विश्व सृजन की वक्ति के अतिरिक्त समस्त आनन्दपूर्ण अनुभवा तथा सभी

^१ ब्रह्मसूत्र ३ २ ३७ ४० पर श्रीकठ का भाष्य।

^२ ब्रह्मसूत्र ३ ३ ४० पर श्रीकठ का भाष्य।

^३ ब्रह्मसूत्र ४ १ १६ पर श्रीकठ का भाष्य।

प्रकार की शक्तियाँ का भाग कर सकता है। वह निःशरीर रहकर भी केवल अपनी बुद्धि के द्वारा समस्त सुखों का अनुभव कर सकता है तथा वह एक ही समय में ऐसे अनन्त आध्यात्मिक पदार्थों का सजीव कर सकता है अथवा उनका पुनर्निर्माण कर सकता है जो प्रकृति के नियमों से परे है तथा उनके द्वारा वह किसी भी ऐसे आनन्द का अनुभव कर सकता है जिसकी उसे कामना हो। किन्तु किसी भी स्थिति में वह उस अवस्था से कम के नियमों के अतगत जन्म व पुनर्जन्म भोगने के लिए नहीं लाया जाता वरन् अपने में उन भगवान् शिव के समान सबथा स्वाधीन रहता है तिनके साथ वह सभी प्रकार के सुखकारक अनुभवों में भाग ले सकता है। इस प्रकार वह अपना व्यक्तित्व तथा सुख भोगने की शक्ति रखता है। वह ऐसा केवल अपनी बुद्धि के द्वारा अथवा अपने अमूर्त शरीर तथा इन्द्रियाँ द्वारा करता है। उसके अनुभव कभी भी साधारण मनुष्यों के अनुभवों के समान नहीं होंगे जो विशेष लक्ष्य प्राप्ति के लिए अनुभवों का प्रयोग करते हैं। सत्कार का उसका अनुभव ऐसा अनुभव होगा जिसका स्वरूप ब्रह्म के अनुभव के समान होगा।^१

पुराणों में शैव-दर्शन

शिव महापुराण में शैव-दर्शन

शिव धर्म तथा दर्शन की प्राचीनता की व्याख्या हम पृथक् खंड में करेंगे। यह दुःख का विषय है कि शिवधर्म का प्राचीनतम ज्ञान से निरंतर विकास के इतिहास की खोज अत्यंत कठिन ही नहीं करने लगभग असंभव है। हम इससे अधिक कुछ नहीं कर सकते कि शैवधर्म के विभिन्न सदर्भों में लिए हुए विभिन्न पंथा का पृथक् अध्ययन करें तथा तब उनका एक साथ संकलन कर दें यद्यपि वह पूर्णतः मतापजनक संकलन नहीं हो पाएगा। इस स्थिति का अनेक कारण हैं। प्रथम तो शैवधर्म सम्पूर्ण तथा द्रविड भाषायों में व्यक्त किया गया था। यह भी अभी निश्चित नहीं कि द्रविड ग्रंथ सम्पूर्ण पंथा के अनुवाद थे अथवा केवल संस्कृत ज्ञान से प्रेरित थे। बाद के लेखक यहां तक कि पुराण भी यह मानते हैं कि संस्कृत अथवा द्रविड सभी शैव धार्मिक पुस्तकों के प्रयाकार शिव थे। निदोष ही उनका आद्य प्राचीनतम ज्ञान अर्थात् आगमा से है।

हमें प्राचीनतम आगमा के निश्चित ज्ञान का ज्ञान नहीं है। आगम शब्द की कुछ व्याख्या की आवश्यकता है। इसका अर्थ है मूल ग्रंथ जो हम तक आए है तथा जो ईश्वर अथवा किसी पौराणिक श्रेष्ठ व्यक्ति के द्वारा निर्मित मान गए है। शिव-महापुराण की वायवीय-महिमा में हमारे पास अठारह शिवशास्त्रों की सूची है तथा इनका उल्लेख दसवीं शताब्दी ई० तक किया गया है। परंतु इन शिव शिक्षकों का ऐतिहासिकता सिद्ध करने के लिए कुछ भी नहीं है न ही हम यह जानते हैं कि कौन से आगम हमें उनमें से किसे प्राप्त है। दक्षिण में आद्य सभ्यता के प्रवेश के पूर्व किसी द्रविड दार्शनिक सभ्यता के विषय में हम कोई प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं है। अतः यह कल्पना करना कठिन है कि संस्कृत रचनाओं के मूल द्रविड रचनाएँ किसी प्रकार हो सकती थीं।

अब कठिनाई यह है कि इनमें से पूर्व ज्ञान का अनेक आगम अत्र नहीं मिलते हैं। वर्तमान में उपलब्ध आगमा में से अनेक संस्कृत में विभिन्न द्रविड लिपियों में लिखे हैं। ब्रह्मसूत्र के शास्त्र भाष्य में उल्लिखित शिवदर्शन के संप्रदायों के अभिलेख अवश्य ही संस्कृत में लिखे गए होंगे परंतु प्रस्तुत लेखक ७वीं व ८वीं शताब्दी में उल्लिखित समस्त संप्रदायों का टीका-टीका पहिचान शैवविचार के वर्तमान अभिलेखों में उपलब्ध संप्रदायों से तादात्म्य

बिठाकर बरने में पूजन अतमय है। रामानुज में वणव विचार की पुनर्जागृति के साथ-साथ शकविचार का वृहत् विकास बारहवीं शताब्दी से हुआ था परन्तु रामानुज स्वयं शकमत के उन समस्त सप्रदायों का उल्लेख नहीं करते हैं जिनका शक तथा वाचस्पति मिश्र ने अपनी भावनी की टीका में उल्लेख किया है। रामानुज, बालमुखा तथा वापालिकाओं का केवल उल्लेख करते हैं उनका दार्शनिक विचारों के विषय में कोई साहित्य ग्रन्थ प्राप्त नहीं है। संभवतः वापालिक पथ का ग्रन्थ भी यहाँ-वहाँ अस्तित्व है तथा उनकी कुछ प्रथाओं को देखा जा सकता है परन्तु बालमुखा का प्रथाओं पर किसी साहित्य की खोज अतक हम नहीं कर सके हैं। परन्तु हम इस समस्या पर तब विचार करेंगे जब हम शक विचार की प्राचीनता तथा उनके विभिन्न सप्रदायों का निरूपण करेंगे। वर्तमान समय में साधारण रूप से ज्ञात दक्षिणी शकमत के तीन सप्रदाय हैं—वीर शक शिवान सिद्धि-सप्रदाय तथा श्रीकठ द्वारा वर्णित शकमत का सप्रदाय। हमने दो खंडों में श्रीकठ के शकमत की व्याख्या की है। चौदहवीं शताब्दी में माधव कृत सवदशन-सग्रह में पाशुपत शकमत का सप्रदाय का उल्लेख है तथा महा-भारत एवं अनेक पुराणों में पाशुपत-सप्रदाय का उल्लेख है। शिव महापुराण में, विशेषतः उसके वायवीय-सहिता नामक अंतिम खंड में हम पाशुपत-दान का वर्णन मिलता है। अतः शिव महापुराण की वायवीय सहिता में प्राप्त पाशुपत प्रणाली के वर्णन को एवमित करने का प्रयत्न करेंगे।

स्वयं पुराण के ही प्रमाणानुसार शिव महापुराण स्वयं शिव द्वारा लिखी हुई सात भागों में विभाजित एवं सात पद्या की वृहत् रचना है। बलियुग में व्यास ने इस वृहत् रचना को चौबीस हजार पद्या में संपिष्ट किया है। व्यास की ऐतिहासिकता के विषय में हमें कुछ भी ज्ञात नहीं है। पुराणों में सबसे अधिक उनका लिखे हुए माने जाने हैं। किन्तु वर्तमान महापुराण में सात खंड हैं जिसका कि वायवीय-सहिता नामक अंतिम खंड का भाग में विभाजित है तथा शकमत के भिन्न सप्रदायों के विचारों को स्पष्ट करता माना जाता है। हमारी व्याख्या के अनुसार यह केवल एक सप्रदाय अर्थात् पाशुपत शकमत के ही विभिन्न रूपों का दशांतर है। जिन रचनाओं को हम अतक खोज सके हैं उनमें से कोई भी रचना शिव अथवा महेश्वर की नहीं ठहराई गई है यद्यपि ब्रह्मसूत्र २२ ३७ पर शक अपने भाष्य में महेश्वर द्वारा लिखे सिद्धांत ग्रंथों का उल्लेख करते हैं। हमने कुछ आगमों की खोज की है परन्तु यह आगम सिद्धान्त नहीं कहनाते हैं न ही वे महेश्वर द्वारा लिखित माने जाते हैं। शिव महापुराण के प्रमाणानुसार अनेक ऐसे शक आचार्य हैं जिन्हें तथा जिनके अनेक शिष्यों को शिव का अवतार माना जाता है। परन्तु इन पौराणिक आचार्यों के विषय में हमें कुछ भी ज्ञात नहीं है। शकमत के सिद्धांतों को समझाते हुए एक उपमन्यु नामक आचार्य का उल्लेख वायवीय सहिता के खंड में अनेक जगह मिलता है। उपरोक्त शक भाष्य में शकमत का वर्णन बहुत अपूर्ण है परन्तु

उससे यह प्रतीत होता है कि शव, प्रकृति का उपादान कारण तथा शिव को निमित्त-कारण मानते थे, तथा इस उपरोक्त विचार की "ईश्वर कारणियो" के संप्रदाय के रूप में शकरी विशेषतः आलोचना करत है जिसका यह अर्थ निकलता है कि ईश्वर के रूप में एक पृथक निमित्त-कारण का विचार उपनिषद् संहिता नहीं कर सकते थे। वाचस्पति भी इंगित करत हैं कि उपादान कारण होने के कारण प्रकृति का निमित्त-कारण ईश्वर से तादात्म्य नहीं हो सकता। शकरी मत में शकरी तथा शकरी के मध्य विवाद विषय के समाधान की समस्या हमारे सम्मुख आती है। श्रीकठ के भाष्य की हमारी परिभाषा वह शिक्षा दर्शाती है जिसमें शकरी, समस्या का समाधान करना चाहते हैं परन्तु श्रीकठ का भाष्य सम्भवतः ग्यारहवीं शताब्दी से पूर्व का नहीं है तथा शकरी मत की अनक अर्थ रचनाएँ केवल बारहवीं शताब्दी तक ही खोजी जा सकती हैं। शिव महापुराण के प्रमाण पर जा अर्थ ही शकरी से पूर्व लिखा गया होगा, हम जानते हैं कि शकरी आचार्यों द्वारा शकरी रचनाएँ उन लोगों के लिए लिखी गई थी जो वर्णाश्रम धर्म के अनुयायी थे तथा वे जो वर्णाश्रम धर्म की शर काई ध्यान नहीं देते थे और जिन्हें वेदा के अध्ययन का विशेषाधिकार नहीं था। अतः दूसरे प्रकार के व्यक्तियों के लिए लिखी गई रचनाएँ अवश्य ही दक्षिण की द्रविड रचनाएँ होंगी, जिनसे से अनेक अर्थ खोजे गये हैं तथा जिसकी कुछ परंपराएँ अब सम्भूत आगमों में मिलती हैं। दूसरे शब्द में हमने पहले ही इनकी व्याख्या कर ली है। हम यह शक्ति का अवसर मिलेगा कि शकरी मत का काश्मीरी रूप शकरी के लगभग समकालीन था।

शिव महापुराण के मद्र महिता नामक दूसरे खंड में हम यह बताया गया है कि महाप्रलय के समय, जब समस्त पदार्थ नष्ट हो गए थे तब न सूर्य, न ग्रह, न तारे, न चंद्रमा, न दिन न रात्रि थे अपितु केवल अंधकार था, समस्त शक्तिरहित केवल शून्यता थी। किसी भी प्रकार की काई भवेदनशीलता नहीं थी, यह वह अवस्था थी जिसमें न सत्ता थी न असत्ता थी यह बुद्धि एवं वाणी तथा नाम व रूप से परे थी। परन्तु फिर भी उम तदर्थ्य अवस्था में केवल शुद्ध सत्ता शुद्ध चिन् अस्त तथा पर आनंद था जो अथाह तथा स्वयं अपने प्रकार की एक अवस्था में स्थित था, यह निराकार तथा सवगुण रहित था।^१ यह पूणतः शुद्ध चिन् के स्वरूप का अनादि, अनंत तथा विकास रहित था। इन तीन द्वितीय कामना अथवा सकल्प उदित हुआ जिससे निराकार अपनी स्वयं की लीलामय क्रियाओं द्वारा किसी आकार में परिवर्तित हो गया। यह उस सव्यष्टा शुद्ध शक्ति के रूप में माना जा सकता है जिसके मदंग कुछ नहीं है। इस शक्ति

^१ सत्यं ज्ञानमनन्तं च परानन्दं परमं

अप्रमेयमनाधारमपिकारमनादृति ।

निगुणं यागिगम्यं च सव्यष्ट्याप्येकारकम् ।

द्वारा निर्मित आकार सदागिव कहलाता है। मनुष्य स्वका ईश्वर भी कहत हैं। एकाकी शक्ति न स्वतः गतिशील होकर स्वयं स अपना नित्य गरीर बनाया जो प्रधान, प्रवृत्ति अथवा माया कहलाता है तथा जो बुद्धि के तत्त्व को उत्पन्न करता है। यह माया अथवा प्रवृत्ति मन्व प्राणिया की निर्मात्री है तथा यह ईश्वर म भिन्न परम पुष्प गिव जो शम्भु भी कहलाता है—के सम्बन्ध म अज्ञान वाली मानी जाती है। यह शक्ति बाल भी मानी जाती है।

प्रकृति स महत् अथवा बुद्धि विकसित हुई तथा बुद्धि स तीन गुण सत्व, रजस व तमस तथा इनस तीन प्रकार के अहकार विकसित हुए। अहकार म तन्मात्रा पचभूत पाच कर्मेन्द्रियां तथा पाच ज्ञानन्द्रिया तथा मनस विकसित हुए।

गिव महापुराण की कर्माग-महिता म गवमन का विचार शिवाद्र त प्रणाली अथवा गवमन के अद्र त सिद्धांत के रूप म वर्णित है।^१ यहाँ यह कहा गया है कि कयाकि समस्त जीवित प्राणा एक नर भाग अथवा एक मादा भाग म निर्मित हैं अतः मूल कारण का भी समुक्त नर मादा सिद्धांत से प्रतिनिधित्व होना चाहिए। वास्तव म इसी विचार के आधार पर साख्य न मूल कारण का प्रवृत्ति एव पुष्प के रूप म माना था। परन्तु उन्होंने केवल ताकि आधार पर इसकी स्थापना का प्रयत्न किया था आस्तिक दष्टि से व इसकी स्थापना करने के दृष्टिकोण नही था। इसी कारण यद्यपि कुछ साख्य तत्व स्वीकार किए गए तथापि पूणतया बुद्धिवादी प्रणाली ज्ञान के कारण सम्पूर्ण साख्य का परित्याग किया गया। वना म ब्रह्मज्ञान मन् चित्त गानन का समन्वित रूप माना जाता है तथा नपुंसक लिंग म है। ब्रह्मज्ञान म मन् की स्थिति का अर्थ है कि ब्रह्म मत्ता का पूण निषेध नही है। इस सत का नपुंसक स्वरूप म मानना यह तथ्य प्रदर्शित करता है कि यह पुरुष है तथा यह पुरुष प्रकाश स्वरूप भी है। सन चिन आनन्द के एक्य म शुद्ध चित् माण भाग का प्रतिनिधित्व करती है। अतः दो भाग जो नर व मादा माने जात हैं प्रकाश तथा शुद्ध चिन हैं तथा य दोना मिलकर मसार के उत्पादन कारण बनते हैं। अतः मनचित्त व आनन्द के एक्य म शिव तथा शक्ति का एक्य निहित है। कभी-कभी इस प्रकार के भी प्रतिबधक या आवरण आ जात हैं उसी तरह जिस प्रकार वक्तिका की ज्वाला पर धूम्र तथा अन्य अशुद्धिया का आवरण या प्रतिबध आ जाता है। मल गिव म नही है परन्तु शुद्ध चिन की अग्नि म स्थित हैं। इसी कारण विच्छक्ति अथवा शुद्ध चित् की शक्ति मानव आत्माओ म अशुद्ध अवस्था म दिखती है। इस मल के निष्कासन के लिए ही शक्ति की सवकालीन व्यापकता की कल्पना करनी होगी। इस प्रकार शक्ति बल का प्रतीक है। परमात्मन म शिवपक्ष तथा शक्तिपक्ष दाना है।

^१ उत्पाटयाज्ञान सम्भूत सगयान्य विष द्रुमम्

गिवाद्र त महा-कल्प-वृक्ष भूमियथा भवेत् ।

शिव तथा शक्ति के समिलन के कारण ही आनन्द होता है। आत्मन शुद्ध चित है तथा यह चित अपने मे सबानान तथा सबशक्ति धारण करती है, यह स्वतंत्र एवं स्वाधीन है तथा यह उसका प्रकृति है। शिव-सूत्र म ज्ञान का वर्णन वर्धन के रूप मे हुआ है परन्तु वहाँ 'ज्ञान शब्द स तात्पर्य केवल अनित्य सीमित तथा अशुद्ध ज्ञान से है जा समस्त मनुष्या म है तथा केवल इसी अर्थ म ज्ञान का वर्धन माना जा सकता है।

शक्ति स्पष्ट भी कहती है। ज्ञान, शक्ति तथा सबलप शिव के तीन पक्षा के समान हैं तथा मनुष्यों का इन्हा से प्रेरणा मिलती है। जसाकि हमने ऊपर कहा है सयुक्त शिव तथा शक्ति पराशक्ति प्रदान करत है तथा इस पराशक्ति से चेतना की शक्ति अथवा विच्छक्ति विवसित होती है। इसस शक्ति अथवा आनन्द अथवा आनन्द शक्ति का विकास होता है तथा इसस इच्छाशक्ति तथा उसस ज्ञान शक्ति एवं क्रियाशक्ति विवसित हात है। शिव के पक्ष मे स्पष्ट का प्रथम तत्त्व शिव-तत्त्व कहलाता है। ससार तथा जीव का पूण रूप स शिव के माथ तादात्म्य है तथा इसका ज्ञान प्राप्त करना मोक्ष की ओर प्रवृत्त करता है।

परम प्रभु अपने को मनुचित कर लेत है तथा अपने आपको उन जीवा मे अभिव्यक्त करते हैं जा प्रकृति के गुणा के भाक्ता हैं। पाँच प्रकार की कलाश्रा की प्रक्रिया द्वारा यह भोग होता है। एक कला व्यक्ति का क्रिया करने की ओर प्रवृत्त करती है, दूसरी उसे द्विविध विद्या क वस्तुसत्य का ज्ञान कराती है, तीसरी उस रागा स अनुरक्त करती है, चाल वस्तुश्रा का क्रम से घटित करवाता है नियति (जा प्रारब्ध के लिए नहीं करन अन्त करण के लिए एक विशेष अर्थ म प्रयुक्त हुई है) वह तत्त्व है जो यह उस निश्चित करने की प्रेरणा प्ता है कि मनुष्य का क्या करना चाहिए क्या नहीं करना चाहिए।^१

पुरप अथवा जीव का मचित रूप म ज्ञान के गुणसकल्प आदि प्राप्त है। तथा वचित चित्त अथवा मानसिक स्तर का निर्माण प्रकृति म स्थित विभिन्न गुणा द्वारा हुआ है। बुद्धि से विभिन्न इन्द्रिया तथा गूढम पदार्थ का विकास होता है।

उपयुक्त विचारधारा अथवा शिवाद्ध त प्रणाली बहुत अव्यवस्थित रीति मे निबद्ध है। इसे संक्षेप म इस प्रकार विभिन्न स्थाना पर प्राप्त विवेचन मे व्यक्त किया जा सकता है। एक तो ब्रह्म को यह मत उस वाद की एक निगुण मत्ता या असत्ता के रूप म मानता है जबकि शिव म मूल्य के अनिरिक्त कुछ नहीं होता इय मत्ता-असत्तात्मक ब्रह्मन से एक ऐसा तत्त्व उत्पन्न होता है जा स्वयं म नरमादा की उम शक्ति

^१ इत् तु मम बलव्यमिद् नति नियामिका नियनिम्न्यान्।

के दा तत्त्वा का प्रतिनिधित्व करता है जो समस्त जीवित प्राणियां में व्यापक है। इस तत्त्व अयान् शिव से एक ओर, जीव उत्भूत होत है जो परमेश्वर के स्वरूप की एक सन्बुधित अभिव्यक्ति है तथा दूसरी ओर साम्य के सिद्धांत की तरह ही मानव-भक्ति-रूप "प्रकृति" से उद्भूत समान मसार है। पुरुष में पाँच प्रकार के तत्त्व मान जाते हैं जिनके द्वारा वह अपने तथा ससार के समागम व सुख तथा दुःख का भोग कर सकता है। सन्बुधित रूप में आ जाने के कारण, जीव अशुद्ध रूप में स्थित रहता है जिस प्रकार बतिया का शिव में घुलन आदि अशुद्धियाँ या प्रतिबन्ध दिखलाई देते हैं। इन प्रकार पूर्णरूप से प्रत्यक्षवादी न होत हुए भी संपूर्ण प्रणाली एक प्रकार के एतत्त्ववाद की ओर प्रवृत्त है। श्रीकठ के दर्शन में हमकी समीपता अथवा सादृश्य तुरन्त स्पष्ट हो जायगा यद्यपि व्यक्त करने की पद्धति में अंतर है। कुछ गद्यांश हैं जो हम काश्मीर शिवमत के कुछ उन रूपा का स्मरण दिनाते हैं जो यद्यपि एतत्त्ववादी थे तथापि यहाँ व्यक्त किए हुए एक तत्त्ववाद से विरोधकर भिन्न थे। हम यहाँ काश्मीर शिवमत के स्पष्ट सिद्धांत का भी उल्लेख मिलता है। परंतु इसके बावजूद हम यह नहीं समझना चाहिए कि एक तत्त्ववादी शिवमत प्रथम बार इस पुराण अथवा इस अध्याय में प्रतिपादित किया गया था। हम अथवा यह प्रतिपादित करेंगे कि ईसा की पहली शताब्दी के आसपास स्पष्टतः एक तत्त्ववादी शिवमत का अस्तित्व था। बहरहाल काश्मीर शिवमत संभवतः सातवीं स शताब्दी तक आत आत विकसित हुआ। अतः यह माना जा सकता है कि शिव पुराण का उल्लिखित अध्याय नवा अथवा दसवीं शताब्दी के समीप किसी समय लिखा गया होगा जो श्रीकठ का काल भी माना जा सकता है। यद्यपि यह भा हो सकता है कि वह रामानुज के बाद ग्यारहवीं शताब्दी में किसी समय हुए हो। यथा स्थान हम इन विषयों पर अधिक विस्तार से विचार करेंगे।

शिव महापुराण की रद्र-सहिता के द्वितीय अध्याय^१ में शिव का यह कथन आता है कि परम तत्त्व, जिसका ज्ञान साक्ष प्राप्त करता है शुद्ध चेतना है तथा उस चेतना में आत्मन तथा ब्रह्मन् के मध्य कोई भेद नहीं है।^२ परंतु आश्चर्य है कि शिवभक्ति तथा ज्ञान का तादात्म्य करते प्रतीत होत है। भक्ति व बिना कोई ज्ञान प्राप्त नहीं हो सकता।^३ जहाँ भक्ति है वहाँ इश्वर का अनुग्रह प्राप्त करने में जातिभेद बाधक नहीं

^१ शिव महापुराण, २२ २३ ।

^२ परतत्त्व विज्ञानीहि विज्ञान परमेश्वरि
द्वितीय स्मरण यत्र नाह ब्रह्मेति शुद्धधी ।

— शिव महापुराण २२ २३ १३ ।

^३ भक्तौ ज्ञान न भेदो हि
विज्ञान न भवत्येव सति भक्ति विरोधिन ।

है। वहाँ शिव भक्ति के विभिन्न भेदों का वर्णन भी करते हैं। इस अध्याय में वर्णित भक्ति का स्वरूप यह दर्शाता है कि भक्ति भावात्मक उद्गार नहीं मानी जाती थी जसाकि हमें भक्ति भाग के चतुर्थ संप्रदाय में मिलता है। शिव के नाम का श्रवण, भजन, उसका ध्यान उनकी पूजा एवं अपने का उसका सेवक समझना तथा मित्रता की भावना का विकास करना जिसके द्वारा मनुष्य अपने को भगवान् शिव को समर्पण कर सकें यह शिवमत में भक्ति का स्वरूप माना गया है। शिव के नाम का भजन पुराणों में ही हुई शिव की कथा के सदृश में किया जाता है। शिव पर चिंतन इस विचार के आलाव में किया जाता है कि शिव सबव्याप्त तथा सबव्यापी है। भक्ति के द्वारा ही सत्य ज्ञान ही संभव है तथा सात्त्विक पदार्थों से निवृत्ति ही संभव है।

४४१ में चार प्रकार के मोक्ष सांख्य, सांख्य, सांख्य तथा सांख्य वर्णित हैं। हमें पहले ही चतुर्थ भाग में मोक्ष के उन स्वरूपों का निरूपण कर लिया है जो वष्णुवा के मध्य संप्रदाय के अनुयायियों ने स्वीकार किए हैं तथा यह मोक्ष केवल शिव द्वारा ही प्राप्त किया जाता है जो प्रकृति के गुणों से परे है।

यहाँ (४४१) शिव के स्वरूप का वर्णन प्रकृति से परे तथा निर्विकारीण के रूप में किया गया है। वह शुद्ध ज्ञान स्वरूप, अपरिवर्तनीय तथा सबदर्शों के स्वरूप का है। ब्रह्म नामक पाँचवें प्रकार का मोक्ष केवल शिव का तथा उसकी महिमा के ज्ञान द्वारा प्राप्त हो सकता है। मपूर्ण सत्ता उससे उत्पन्न होता है तथा उसी में वापस चला जाता है और वह उसमें सब व्याप्त है। वह सत् चित् और आनंद के ऐक्य के रूप में भी वर्णित है। वह निगुण, निरुपाधिक शुद्ध है तथा किसी प्रकार अशुद्ध नहीं किया जा सकता। शब्द उसका वर्णन नहीं कर सकते तथा विचार उस तक नहीं पहुँच सकते। यह ब्रह्म ही है जो शिव भी कहलाता है। जिस प्रकार आकाश समस्त पदार्थों में व्यापक है उसी प्रकार वह समस्त पदार्थों में व्यापक है। वह माया के क्षेत्र से परे है तथा इन्द्राणी है। ज्ञान अथवा भक्ति द्वारा उसे प्राप्त किया जा सकता है परन्तु ज्ञान-भाग की तुलना में भक्ति भाग का अनुसरण सुगम है। अगले अध्याय (४४२) में यह कहा गया है कि पुरुष से संयोजित प्रकृति अनन्य ब्रह्मण शिव से उत्पन्न होती है। पुरुष से संयोजित प्रकृति का यह विकास उस रूढ़ का तत्त्व कहलाता है जो परम ब्रह्मण शिव का ही केवल रूपांतर है जिस प्रकार स्वर्ण के आभूषण स्वर्ण का रूपांतर माने जा सकते हैं। केवल चिंतन के लाभ के लिए ही निराकार शिव को साकार माना गया है।

विश्व में श्रेष्ठ तथा कनिष्ठ में जो हम द्रव्य या जानते हैं वह शिव का रूप ही

१ तस्मात्प्रकृतिरूपान्ना पुरयेनाज्जसमचित्ता ।

है तथा पदार्थों के नानागुण युक्त धम उससे निर्मित होत हैं। सृष्टि के पूव तथा प्रलय के समय, शिव की ही एक अपरिवर्तनशील सत्ता रहती है। शुद्ध शिव केवल तब सगुण माने जाते हैं, जब कोई उन्हें उस शक्ति का अधिकारी मानता है जिससे कि उनका वास्तव म तान्त्रिक्य है। ईश्वर के सकल्प द्वारा ही ससार म सब व्यापार चल सकत ह। उम सबका जान है, परतु उसका ज्ञान किसी का नहीं है। ससार की सृष्टि करके वह उसस परे रहता है तथा इमसे अतग्रस्त नहीं होता। परतु शुद्ध चिन् के अपने रूप म वह ससार मे ससारिया को दिखलाई दता है, जिस प्रकार सूर्य अपने प्रतिबिम्बा म दिखता है। वास्तव म शिव इस परिवर्तनशील ससार म प्रवेश नहीं करना। वास्तव म शिव ही पूण ससार है यद्यपि ससार के दृश्य विपरिवर्त होत हुए अलग अलग दणकाल म घटित होत हुए प्रतीत होत है। अज्ञान का अर्थ कवन भ्रमात्मक जान है, तथा यह कोई पदार्थ नहीं है जा ब्रह्मन के साथ द्वैत सत्ता के रूप का माना जा सक।^१

वदन्तियों के अनुसार सत्ता एक है तथा वह जीव जा ब्रह्मन का केवल एक अंग है, अविद्या द्वारा भ्रमित हो जाता है तथा अपने को ब्रह्मन से भिन्न समझता है। परतु जब अविद्या के चगुल से मुक्त हो जाता है तब यह शिव से एकाकार हा जाता है। जैसा हमन पहले कहा है शिव वास्तव म वस्तुआ मे न होत हुए भी समस्त वस्तुआ म व्यापक है। वदान द्वारा निर्धारित माग का अनुकरण करने से मोक्ष प्राप्त की जा सकती है। जिस प्रकार अग्नि, जो लकड़ी म रहती ह लकड़ी को निरंतर गडन स उत्पन्न हो सकती है, उसी प्रकार भक्ति की विभिन्न प्रक्रियाआ द्वारा शिव को प्राप्त किया जा सकता है परतु मनुष्य को इस बात का विश्वास हाना चाहिए कि जा कुछ है वह शिव है तथा केवल भ्रम द्वारा ही विभिन्न नाम के रूप हमारे सम्मुख आत है।^२ जिस प्रकार सागर अथवा स्वर्ण का टुकडा या मिट्टी का टुकडा विभिन्न आकारा म दिख सकत हैं, यद्यपि वास्तव म रहते वही है उसी प्रकार केवल विभिन्न उपाधिया के कारण ही, जिनस हम वस्तुआ की ओर देखत ह, वे इतनी विभिन्न प्रकट हाती है, यद्यपि वे शिव के अतिरिक्त और कुछ नहीं हैं। वास्तव म कारण तथा काय म कोई भेद नहीं है।^३ यद्यपि भ्रम द्वारा मनुष्य किसी वस्तु को कारण तथा किसी अर्थ वस्तु का

^१ अज्ञान च मतभेदो नास्त्ययच्च द्वय पुन ।

६ द्गानपु च सर्वेषु मतिभेद प्रदश्यत ।

—शिव महापुराण ४ ५^२, ८ सी० डी० ।

^२ आख्या नाना-स्वरूपो हि भासत गजरसदा ।

—तत्रव ४ ४३, १५ मी० डी० ।

^३ काय-कारणयोर्भेदो वस्तुना न प्रवतत,

केवल भ्रांति-बुध च तदभावे स नश्यति ।

—तत्रव ४ ४३ १७ ।

बाय समझता है। बीज मे भिन्न रूप मे प्रतीत होता हुआ अक्षुर बीज से निकलता है, परन्तु अत म अक्षुर वक्ष के रूप म विकसित होता हुआ फलता है, पुन वह अपने को फल तथा बीज म परिवर्तित कर लेता है। बीज बच जाना है और वह अय अक्षुर उत्पन्न करता है तथा मूल वक्ष नष्ट हो जाता है। तत्त्वदर्शी बीज के समान है जिसम से अनेक रूपांतर हान हैं तथा जब य समाप्त हो जात हैं तब पुन तत्त्वदर्शी ही बच रहता है। अविद्या के हट जाने से मनुष्य अहम् से विलग होकर गुड हो जाना है तथा तब वह भगवान् शिव के अनुग्रह द्वारा वह बन जाना है जा वह वास्तव म है अर्थात् शिव। जिस प्रकार दण्ड मे मनुष्य अपन शरीर का प्रतिबिम्ब देख सकता है उसी प्रकार मनुष्य अपनी गुड बुद्धि अर्थात् शिव म जा मनुष्य का वास्तविक स्वरूप है अपना प्रतिबिम्ब देख सकता है।

इस प्रकार हम द्यत है कि शिव महापुराण ४४३ म वर्णित गैवमत के इस मप्रणय म गवमत एकेश्वरवादी है जो बहुत कुछ शंकर के अद्वैतवाद के समान है। यह विश्वास करता है कि आभास की अनेकता अमत्य है तथा ब्रह्मन अथवा शिव ही केवल एक सत्ता है। यह इस पर भी विश्वास करता है कि यह भ्रमात्मक आभास अविद्या की बाधा के कारण है। यह बाय तथा कारण म कोई भेद स्वीकार नहीं करता परन्तु फिर भी यह इस एकेश्वरवादी विश्वास पर दृढ प्रतीत होता है कि भगवान् अपन भक्ता का मोक्ष प्रदान कर सकत हैं यद्यपि यह इसका निषेध नहीं करता कि उपनिषद् द्वारा निर्दिष्ट माग स ब्रह्म की प्राप्ति की जा सकती है। यह कहता है कि भक्ति म ज्ञान उत्पन्न हाता है भक्ति म प्रेम तथा प्रेम स मनुष्य का शिव की महिमा के उपाख्यान सुनन का अभ्यास हा जाता है और उसस मनुष्य सत पुण्या के सपक मे आना ह एव उससे मनुष्य अपना गुरु प्राप्त कर सकता है। जब इस प्रकार ज्ञान प्राप्त हा जाता है तब मनुष्य मुक्त हा जाता है। गुरु की पूजा की रीति भी यहा उपनिषत् का गई है। यह कहा गया है कि यदि किसी को उत्तम तथा सत गुरु मिल जाता है तब उस गुरु की इस प्रकार पूजा करनी चाहिए माना वह स्वयं शिव हा तथा इस प्रकार गगर का अगुद्विया हट जाएंगी तथा इस प्रकार भक्ता के लिए ज्ञान प्राप्त करना सम्भव हो जाएगा।

इस प्रकार यह स्पष्ट हा जाता है कि इस अध्याय म यद्यपि शंकर की व्याख्या पूजनीय वेदान्ती रीति से की गई है तथापि आस्तिकवाद तथा गुरु-पूजा के सिद्धांत को भी उसम किसी प्रकार प्रवृत्त मिल गया है यद्यपि एमे सिद्धांत शंकर के आपनिषद् अद्वैतवाद के अनुकूल नहीं है। अत यह प्रणाली गवमत का एक ऐसा रूप उपस्थित करती है जो शिव महापुराण के दूसरे मंड म दिए हुए रूप से भिन्न है तथा श्रीकठ व अण्य दीक्षित द्वारा विवेचित शंकरमत के दान से भी भिन्न है।

शिव-महापुराण की वायवीय-सहिता में शैव-दर्शन

शिव-पुराण, सात सहिताया में विभक्त है जिनमें शिव-पूजा के विभिन्न पक्ष शिव की पौराणिक कथाएँ तथा शिवमत के दर्शन की व्याख्या की गई है। यद्यपि शिवमत की विभिन्न प्रणालियाँ अपन शिवदर्शन के मूल सिद्धान्तों में साधारण रूप से समान हैं तथापि इन सिद्धान्तों में प्रायः ऐसे विशेष अन्तर परिलक्षित होते हैं जिनकी और शिवमत के विस्तृत अध्ययन के लिए ध्यान देना चाहिए। विशेष रूप से इस कारण कि विज्ञान भी दार्शनिक पद्धति का वादमय जिसका प्रचार एवं विस्तार इतने सुदूर अतीत से लेकर बाद तक न संपूर्ण भारत में दूर-दूर तक होता रहा था इतना परिवर्तित स्थावरित, क्षतविक्षत और विलुप्त नहीं हुआ जिनमें कि शिवमत। वेदा और उपनिषदों में तथा सिंधु घाटी की सभ्यता के अवशेषों में कुछ अभिलेख शिवमत के उपलब्ध हैं, परन्तु ईसा पूर्व समय से लेकर नवीं अथवा दसवीं शताब्दी ईसवी तक का इस वादमय का प्रायः समस्त आज लुप्तप्राय है। संहृत तथा द्रविड भाषा में लिखी हुई अधिकांश रचनाएँ अब प्राप्त नहीं हैं तथा आठवीं शताब्दी ईसवी में शिव द्वारा उल्लिखित शिवविचार की प्रणालियाँ का पहचानना भाग्य कठिन हो गया है। अतः शिवमत की हमारी व्याख्या में यहाँ यहाँ से एकत्रित किए हुए केवल अवशेष भाग तथा इतना कोई उचित ऐतिहासिक स्वरूप भी नहीं होगा। कम से कम जहाँ तक संहृत रचनाओं का संबंध है ग्यारहवीं अथवा चौदहवीं व पंद्रहवीं शताब्दी के लेखकों की सन्निहित मूल ग्रंथों तथा उनके परस्पर मतों का सही सदा नहीं दे पाए हैं। द्रविड मूल ग्रंथों तथा उनके ग्रन्थकारों के विषय में जो कुछ लिखा गया है उसमें से बहुत सा या तो पौराणिक है अथवा अनिर्दिष्ट है। शिव-पुराण की भिन्न-भिन्न भागों में लिखी मिश्रित रचना प्रतीत होती है। यह एक दूसरे से प्रायः विभिन्न विचारों का संग्रह मात्र है तथा शिवमत की प्रवृत्ति का भिन्न-भिन्न स्तरों को इंगित करता है। अतः शिव महापुराण की सम्पूर्ण रचना का सुभगत विवरण देना संभव नहीं है। तदनुसार मैंने अध्याय २, ४, ६ तथा ७ में वर्णित शिवमत के मूल्यों का प्रयत्न किया है। परन्तु क्योंकि सातवीं सहिता अर्थात् वायवीय सहिता का दार्शनिक स्तर शिव महापुराण के दार्शनिक स्तर में कुछ भिन्न प्रतीत होता है अतः मैं उस वायवीय सहिता के विषय का सविष्ट सिद्धांत लोचन करने का प्रयत्न करूँगा जो पशुपत शिवमत का एक संप्रदाय माना जा सकता है। मैं बाद में शिवमत के अन्य रूपों का जहाँ तक वे मुझे प्राप्त हो सकें हैं मूल्यांकन करने का प्रयत्न करूँगा।

वायवीय-सहिता के ७ १ २ १६ म परमेश्वर का मूल कारण, पालनवृत्ता, आधार तथा सब पदार्थों के महार के भी कारण का रूप में माना है। वह परम पुरुष प्रह्वान अथवा परमात्मन कहलाता है। प्रधान अथवा प्रकृति उसका शरीर मानी जाती है तथा वह कर्ता भी माना जाता है जो प्रकृति की साम्यावस्था में क्षोभ उत्पन्न करता

है।^१ वह अपने को तद्विषय तत्त्वा मे अभिव्यक्त करता है तथा फिर भी सबथा निर्विकार तथा अपरिवर्तित रहता है। यद्यपि ससार की सृष्टि तथा पालन परमेश्वर द्वारा हुआ है तथापि माया शयवा अविद्या के विभ्रम से मनुष्या को उसका ज्ञान नहीं है।

७ १-३ * यह कहा गया है कि अन्तिम कारण वह है जो मन और धाणी से परे है तथा उसी मे ब्रह्मा, विष्णु तथा रुद्र देवता समस्त स्थूल पदाथ तथा इन्द्रिय शक्तिया के साथ उत्पन्न हुए। वह समस्त कारण का कारण है तथा किसी अय कारण द्वारा उत्पादित नहीं है। वह सब्यापक तथा सबका प्रभु है। परमेश्वर वृक्ष के समान एक ही स्थान पर मौन अवस्थित हैं तथा इसके उपरात भी वह सम्पूर्ण विश्व मे व्याप्त है। मूल कारण ब्रह्मन के अनिरिक्त विश्व मे समस्त वस्तुएँ गतिमान हैं। वह अनेका ही समस्त जीवा का अन्तर्गामी नियन्त्रक है, परन्तु इसके उपरात भी वह इस रूप मे पहचाना नहीं जा सकता, यद्यपि उसे सबका ज्ञान है। अनन्त शक्ति, ज्ञान तथा श्रिया स्वाभाविक रूप मे उसमे हैं। जिन सबका हम क्षर तथा अक्षर के रूप मे जान है, वह उस परमेश्वर से उत्पन्न हुए हैं, जिनकी इच्छाशक्ति या विचार के कारण के अस्तित्व मे आए हैं। माया के अन्त मे जीवा के लोप होने के साथ विश्व गुप्त हो जाएगा।^२ सब शक्तिमान कर्ताकार के समान महाप्रभु न जगदाभास का पटल पर चित्रित किया है तथा वह आभास अन्त मे उमम वापस लीन हो जाएगा। प्रत्येक जीव उसके नियन्त्रण मे है, तथा केवल परम भक्ति द्वारा ही उमका अनुभव किया जा सकता है। केवल यथाय भक्त ही उससे किसी प्रकार का वास्तविक सभापण कर सकता है। सृष्टि स्थूल तथा सूक्ष्म है स्थूल सबके लिए दृश्य है तथा सूक्ष्म केवल यागिया के लिए, परन्तु उमसे परे एक अपरिवर्तनीय महाप्रभु है जिसे अन्त ज्ञान के आनन्द प्राप्त है। ईश्वर के प्रति भक्ति भी ईश्वर के अनुग्रह के विस्तार के कारण है। वास्तव मे अनुग्रह भक्ति से उत्पन्न होता है तथा भक्ति अनुग्रह से उत्पन्न होती है जिस प्रकार पौधे से पड तथा पेड से पौधा उत्पन्न होता है।

जब किसी का अपने आप मे परमेश्वर का साक्षात्कार हा जाता है तब ऐसे मनुष्य का उमका अनुग्रह प्राप्त होता है तथा यह उमके गुणा मे वद्धि करता है एवं उसके पाप नष्ट हा जाते हैं। अनेक जन्मा के पापा का प्रायश्चित्त करने की दीघ प्रश्रिया के अन्तर्गत ही ईश्वर के प्रति मन्वी भक्ति उत्पन्न होती है। अन्तस्वरूप अधिकाधिक अनुग्रह का

^१ नम प्रधान-दहाय प्रधान क्षोभ-कारिण
श्रया विशति भेदन विकृतायाविकारिणे ।

-वायवीय सहिता, ७ १ २ १६ ।

^२ भूयो यस्य पणारते विश्व माया निवर्तते ।

-तत्रव ७ १ ३ १३ ।

प्राप्त होता है तथा उसका कारण सासारिक काय करते रहने पर भी मनुष्य अपने कर्मों के फल की समस्त कामनाओं का त्याग कर सकता है।

कर्मफला की निवृत्ति से मनुष्य शिव के प्रति विश्वास से समर्पित हो जाता है। यह गुण का माध्यम से अथवा बिना गुण के भी हो सकता है। पूर्वोक्त उत्तरोक्त की अपेक्षा अधिक श्रेष्ठ है। शिव के ज्ञान से मनुष्य जन्म व पुनर्जन्म के कालचक्र के दुःख का सा भी प्राप्त कर लेता है। इनके फलस्वरूप समस्त इन्द्रिय विषया के प्रति वराम्य हो जाता है। इससे महाप्रभु के प्रति भाव उत्पन्न होता है तथा इस भाव द्वारा चिंतन की प्रवृत्ति होती है तथा तब मनुष्य स्वाभाविक रूप से कर्मों का परित्याग करने के लिए प्रवृत्त हो जाता है। इस प्रकार जब मनुष्य शिव के स्वरूप पर एकाग्रचित्त होता है तथा चिंतन करता है तब वह योग की अवस्था प्राप्त कर लेता है। पुनः इस योग के द्वारा ही भक्ति की अधिक वृद्धि होना है तथा उसके द्वारा ईश्वर के अनुग्रह का अधिक विस्तार होता है। इस दीर्घ प्रक्रिया के अनन्त म जीव मुक्त हो जाता है तथा तब वह शिव के समान (शिव सम) हो जाता है परन्तु वह कभी शिव नहीं हो सकता। अव्यक्त पुरुष की योग्यता के अनुरूप मोक्ष प्राप्ति का प्रक्रिया भिन्न हो सकती है।

७१५ म वायु का यह बंधन बतलाया जाता है कि पशु अर्थात् जीव पक्ष अर्थात् बंधन तथा पति अर्थात् परमेश्वर इन सबका ज्ञान समस्त ज्ञान तथा विश्वास का अन्तिम लक्ष्य है तथा केवल यही परम सुख की ओर प्रेरित कर सकता है। समस्त दुःख अज्ञान से प्रवृत्त होते हैं तथा उन्हें ज्ञान द्वारा हटाया जाता है। ज्ञान का अर्थ विषयता द्वारा मर्यादित होना है। ज्ञान द्वारा यह विषयीकरण जड़ तथा अजड़ के सदृश हो सकता है। परमेश्वर दोनों का नियंत्रण करता है। जीव अविनाशी है अतः अक्षर कहलाता है बंधन (पाश) नश्वर है अतः क्षर कहलाता है तथा जो इन दोनों से परे है वह महाप्रभु है।

विषय की आगे व्याख्या करने हुए वायु कहते हैं कि प्रकृति क्षर के रूप में मानी जा सकती है एवं पुरुष, अक्षर के रूप में महाप्रभु दोनों की क्रिया के लिए गतिमान करता है। पुनः, प्रकृति का माया से तादात्म्य है तथा पुरुष माया से घिरा हुआ माना जाता है। ईश्वर की निमित्तता से मनुष्य के पूर्व कर्मों द्वारा माया तथा पुरुष में सम्पर्क होता है। माया का घणन ईश्वर की शक्ति के रूप में किया गया है। मल वह शक्ति है जिससे आत्माओं की चेतना के स्वरूप का आवरण होता है। इस मल से रहित होने पर पुरुष अपनी मूल स्वाभाविक शुद्धता में वापस चला जाता है। जसा हमने पहले कहा है माया के आवरण का आत्मा से संयोजन पूर्व कर्मों के कारण है, तथा यह हम हमारे कर्मकर्मों को भोगने का अवसर देता है। इस सबके म ज्ञान का अर्थ रखते हुए ज्ञान के तत्त्व राग काल तथा नियति की ओर भी ध्यान देना चाहिए। जीव अपने बंधन की अवस्था द्वारा इन सबका अनुभव करता है। वह अपने शुभ तथा अशुभ

कर्मों के सुख तथा दुःख का अनुभव भी करता है। मूल से सबध अनादि है, परन्तु माक्ष-प्राप्ति से इसे नष्ट किया जा सकता है। हमारे समस्त अनुभवा का उद्देश्य हमारी बाह्य तथा आंतरिक इंद्रिया के द्वारा तथा हमारे शरीर द्वारा अपने कमपला का अनुभव करना है।

यहाँ विद्या की परिभाषा उससे की गई है जो दिव तथा क्रिया को अभिव्यक्त करे। (दिव क्रिया-व्यञ्जना विद्या)। बाल वह है जो सीमित करता तथा अनुभव करता है, (कालाञ्चछेदक) एव नियति वह है जो पदार्थों का क्रम निश्चित करती है तथा राग मनुष्य को क्रम की ओर प्रेरित करता है। अव्यक्त वह कारण है जिसमें तीन गुण निहित हैं, इनसे सब पदार्थ उत्पन्न होते हैं तथा इसी में सब वापस चले जाते हैं। यह प्रकृति जो प्रधान अथवा अव्यक्त भी कहलाती है, अपने को सुख-दुःख तथा मन्व्यता के रूप में अभिव्यक्त करती है। प्रकृति की अभिव्यक्ति की विधि कला कहलाती है। तीन गुण सत्व, रजस, तमम् प्रकृति में से उत्पन्न होते हैं। शास्त्रीय सांख्य सिद्धांत से भिन्न यह स्पष्ट रूप से एक नवीन विचार है। शास्त्रीय सांख्य सिद्धांत में प्रकृति केवल तीन गुणों की साम्यावस्था है तथा वहाँ प्रकृति के तीन गुणों की समता से निर्मित हान के अतिरिक्त अर्थ कुछ नहीं है। सूक्ष्म अवस्था में यह गुण प्रकृति में व्याप्त रहते हैं जिस प्रकार तिला में तेल व्याप्त रहता है। अथवा प्रधान के रूपांतर में से ही पाच तथा तन्मात्रा, पाच स्थल पदार्थ तथा पांच ज्ञानेन्द्रियाँ व पांच कर्मेन्द्रियाँ तथा मनस अस्तित्व में आते हैं। यह कारण अवस्था ही है जो अव्यक्त कहलाती है। रूपांतरों के रूप में वायु यक्त कहलाते हैं जिस प्रकार मिट्टी का लोदा अव्यक्त माना जा सकता है तथा उससे निर्मित मिट्टी के घनन व्यक्त माने जाते हैं। ससार के विविध व्यक्त वायु अव्यक्त प्रकृति में एकता प्राप्त करते हैं तथा समस्त शरीर, इंद्रिया आदि का भाग पुरुष ही करता है एमी मायता है।

द्विपय की आगे व्याख्या करते हुए वायु कहते हैं कि यद्यपि एक सावलीकिक आत्मा को स्वीकार करने के लिए किसी उचित कारण की खोज करना कठिन है तथापि एक एसी सावलीकिक सत्ता का स्वीकार करने के लिए विवश होना पड़ता है जो बुद्धि, इंद्रिया तथा शरीर से भिन्न है। यह सत्ता समस्त मानव अनुभवा की शरीर के नष्ट होने पर भी, स्थाई भोक्ता है (अथावाद देह बंदनात)। यह सावलीकिक सत्ता ही है जो समस्त अनुभव योग्य पदार्थों का अनुभव करती है तथा वेदा व उपनिषदों में इसे अतर्क्यीयता कहा गया है। यह सब पदार्थों में व्याप्त है फिर भी अपने आय का विशेष परिस्थितिया में अभिव्यक्त करती है तथा यह स्वयं अदृश्य है। यह तत्र अथवा किसी अर्थ इंद्रिया द्वारा देखी नहीं जा सकती। बुद्धि के उचित विवेक द्वारा ही इन महान आत्मा का अनुभव किया जा सकता है। यह समस्त परिवर्तनों में अपरिवर्तनीय है तथा यह सब पदार्थों की प्रज्ञा है एव स्वयं इसका प्रत्यक्ष नहीं किया

जा सकता। ऐसी महान आत्मा शरीर तथा इन्द्रिया म भिन्न है एव व जा इसका शरीर स तादात्म्य मानत है इसका देव नहीं सकत। शरीर म सबधित हान के कारण, यह समस्त अणुद्विधा और दुग्ग स समन्वित हा जाती है तथा अपने स्वय के बर्णों द्वारा ही जन्म व पुनजन्म के कालचक्रा म भी फँस जाती है। जिम प्रकार एक जल से परिपूर्ण सत नवीन अक्षुर उत्पन्न करता है उसी प्रकार अज्ञान के खेत म कम प्रस्फुटित होन आरम्भ हा जात है तथा उनमे शरीर उत्पन्न हात है जो समस्त दुःखा के उत्गम है। जन्म व पुनजन्म के कालचक्र द्वारा मनुष्य का अपने मनपला का अनुभव करना पडना है तथा इस प्रकार प्रक्रिया चलती रहती ह। यह सावलीकिक राता अनेक रूपा म दृष्टिगोचर होती है तथा भिन्न व्यक्ति म विभिन्न वस्तिया के रूप म अभिव्यक्त होती है।^१ हमार समस्त मानव सबध लवडी के उन बहत हुए टुकडा के समान, आकस्मिक तथा प्रामाणिक है जा सहरो द्वारा पाम आकर फिर पृथक हा जात है। पीघा स नकर ब्रह्म तक समस्त जीव इस पुरुष के पशु अथवा अभिव्यक्तियाँ है। पुरुष सुख तथा दुःख के बधन म बधा है तथा परमेश्वर के गिलान के समान, यह अज्ञाना तथा अज्ञान है और अपने सुख की व्यवस्था अथवा दुःख के निवारण का प्रबध नहीं कर सकता।

हमन पहल ही पशु तथा पाश का स्वरूप दख लिया है। पाश शिव की वह शक्ति है जो अपने को प्रकृति के रूप म अभिव्यक्त करती है यह भौतिक ससार आत्मगत ससार के साथ उन सुप्ता व दुग्गा का विकास करता है जो भिन्न उपाधिया तथा परिस्थिनिया म अनेक प्रतीत हात हुए सावलीकिक आत्मा पशु को बधन मे बाँधती है। हम यह ध्यान लिए बिना नहीं रह सकत कि यहाँ पुरुष अथवा आत्मन साह्य के अनेक पुरयो अथवा 'याय की अनेक आत्माएँ या शकमत की अय प्रणालिया के समान अनेक नहीं ह। वदाती अद्व तवाद का उत्कृष्ट विचार यहाँ उपस्थित किया गया है तथा इस सिद्धात म पुरुष का एक ऐसा स्वरूप बणित है जो भिन्न परिस्थितिया म भिन्न शरीरा म अनेक प्रतीत हाता है। यह एक पुरुष सबव्यापी है तथा अनेक उपाधिया द्वारा प्रतिबिम्बित हान के कारण ब्रह्म स लेकर घास की पत्ती तक, यह पदार्थों के अनेक विभिन्न आकारा मे प्रतीत हाता है।

परतु वह परम ईश ही पशु और पाश दोना का सृजक है जिसम असह्य उत्तम और आकषक गुण है। उसके बिना विश्व की कोई सृष्टि सम्भव नहीं हो सकती थी क्याकि पशु और पाश दोनो ही जड और जानहीन है हम यह याद रखना चाहिए कि

^१ चादितश्च वियुक्तश्च शरीररपु लक्ष्यत,
च द्र विम्बवदाकाशे तरलरभ सचय
अनेक-देह भेदन भिना वतिरिहात्मन ।

साध्य के अनुसार पुण्य द्युद्ध चतय से भिन्न कुछ भी नहीं है, परन्तु यहाँ उह विभिन्न अवस्थाओं या परिस्तरों में इसकी सत्ता के प्रतिबिम्बित होने के द्वारा अपने-आप में व्यक्त होत हुए एक चेतन तत्त्व का प्रतिबिम्ब माना गया है। प्रकृति से लेकर परमाणु तक, विभिन्न रूपों में प्रवेश करत हुए केवल जड़ पदार्थ ही प्राप्त होत हैं। यह सम्भव नहीं था यदि वे एक चेतन रचयिता द्वारा रचे और ढाले न जाते। खड़ा से युक्त यह विश्व एक नाम है और इसलिए इसके निर्माण के लिए एक कर्ता होना ही चाहिए। परम ईश रचयिता के रूप में यह कर्तृत्व शिव से सम्बद्ध है, आत्मा या ब्रह्मण से नहीं। आत्मा स्वयं ईश्वर की इच्छा से गतिशील होती है। जब कोई व्यक्ति अपने को अपने काम का कर्ता समझता है, तो यह कारण की प्रकृति का अज्ञान ही है।

जब मनुष्य स्वयं को वास्तविक प्रेरक कर्ता में भिन्न समझने लगता है केवल तब ही मनुष्य अतः म अमरत्व प्राप्त कर सकता है। शरद अक्षर अर्थात् पाण्डव पशु सब परस्पर सजाजित हैं, तथा उन दोनों का उनके व्यक्त एवं अव्यक्त रूप में पालन महेश्वर द्वारा होता है। तथाकथित अनन्यता भी महेश्वर द्वारा व्याप्त है। केवल ईश्वर ही सबका प्रभु तथा कारणदाता है। यद्यपि यह एक है तथापि वह अपनी अनेकरूप शक्तियों द्वारा विश्व का आलम्बन ही करता है।

वायवीय संहिता के प्रथम भाग का यह छठा अध्याय मुख्यतः श्वेताश्वर उपनिषद् से प्राप्त विषयों की व्याख्या करता है तथा श्वेताश्वर उपनिषद् के दान का विस्तार माना जा सकता है। ईश्वर स्वयं सब पदार्थों में व्याप्त है तथा उसमें किंचित मात्र भी अशुद्धि नहीं है। इसी उद्देश्य के लिए उपनिषद् के अनेक वाक्य भी इसमें समाविष्ट किए गए हैं तथा ब्रह्मण से शिव का तादात्म्य किया गया है। इस ग्रन्थ के पिछले भाग में यह दर्शन का प्रयत्न किया गया है कि ब्रह्मसूत्र, गीता तथा ब्रह्मसूत्र के व्याख्याकारों के संप्रदायों की अनेक टीकाओं में भी सबद ग्रन्थकारों के विशेष विचारों के अनुसार उपनिषदों की व्याख्या की गई है। शिव महापुराण में भी हम शैवमत के दर्शन की घोषणा के लिए उपनिषद् के अनुसरण का प्रयत्न पाते हैं। इसे बारम्बार प्रमुखता दी गई है कि केवल एक ही ईश्वर है तथा उससे अर्थ नहीं है इसके उपरान्त भी जगदात्म का स्फूर्ति स्वरूप के लिए माया अथवा प्रकृति का विचार उपस्थित किया गया है। हमने पहले देखा है कि माया ब्रह्मण की शक्ति मानी जाती है। परन्तु ईश्वर के साथ इस शक्ति के सबद के विषय में अधिक तब नहीं दिए गए हैं। उपनिषद् के अनुसार यह भी कहा गया है कि ईश्वर में स्वाभाविक रूप से ज्ञान तथा बल निहित है। परन्तु हम यह पाते हैं कि बिना दार्शनिक मतोप नही होता कि ज्ञान तथा बल का वास्तविक स्वरूप क्या है तथा इस बल का प्रयोग किस प्रकार होता है, एवं इस महेश्वर के सबद में ज्ञान का अर्थ क्या हो सकता है जिसके कोई इन्द्रियाँ तथा कोई मनस् नहीं हैं।

७ १ ६ ६७ मे ईश्वर का वणन इस रूप म है कि वह जो काल उत्पन्न करता है समस्त गुणो का प्रभु है, तथा समस्त वधना से मुक्तिगता है। काल के स्वरूप क विषय म एक प्रश्न उठता है। ऐस प्रश्न के उत्तर मे वायु बहते है कि काल हमारे सम्मुख जमानुसार, क्षणो तथा अवधि क रूप म प्रकट होता है। काल का यथाथ सार शिव की शक्ति है। अत चाह जो भी हो, किसी जीव द्वारा काल का उल्लघन नहीं हो सकता। यह तो जसे ईश्वर की आना दन की शक्ति है।^१ इस प्रकार काल शिव की वह शक्ति है जो उससे उत्पन्न होती है तथा सब पण्यों मे व्याप्त है। उस कारण प्रत्येक वस्तु काल द्वारा गणित है। परंतु गिव काल के वधन मे नहीं है। वह समस्त काल का स्वामी है। ईश्वर का अप्रतिबंध अधिकार काल द्वारा व्यक्त होता है तथा इसी कारण कोई मनुष्य काल की सीमा के परे नहीं जा सकता। किसी भी परिमाण मे हम विवेक काल से परे नहीं ले जा सकता तथा जा भी कम काल म किए जात ह उनका उल्लघन नहीं किया जा सकता। यह काल ही है जो मनुष्या के कर्मों के अनुरूप उनका भाग्य तथा प्रारंभ निश्चित करता है इसके उपरांत भी कोई नहीं कह सकता कि काल के सार का स्वरूप क्या है।

हमन अभी तब यह देखा है कि ईश्वर के अटल मकल्प तथा आना द्वारा पुष्प के निरीक्षण मे प्रकृति हमारे सम्मुख मसार के रूप म विकसित होती है। प्रकृति अथवा अव्यक्त के तत्त्वा के क्रम की शास्त्रीय साम्य से अधिक समानता है। माग्य की सुप्रसिद्ध शास्त्रीय विचारधारा म सृष्टि अव्यक्तावस्था से विकास अथवा उत्पत्ति की प्रक्रिया है तथा प्रति गमन की प्रक्रिया द्वारा प्रलय हाता है जिसमे वही प्रक्रिया तबतक विपरीत दिशा म होती रहती है तबतक कि संपूर्ण जगदाभास अव्यक्त अथवा प्रकृति म वापस नहीं चला जाता।

पुन महेश्वर शिव के स्वरूप तथा काय क विषय म यह कहा गया है कि दूसरा की सहायता की प्रवृत्ति के अतिरिक्त ऐस कुछ भी नहा है जिसे शिव का आवश्यक स्वरूप माना जा सके। दूसरा को उनके कर्मों द्वारा उनकी सर्वोत्तम श्रेय की प्राप्ति म सहायता देना ही उसका काय है। पशु तथा पाश स युक्त समार की संवा क अतिरिक्त उसका कोई अय विषय लक्षण नहीं है। ईश्वर के अनुग्रह के इस विस्तार को प्राय उनके आनापनकारी सकल्प क रूप मे वर्णित किया है। ईश्वर क सकल्प की पूर्ति के लिए ही मनुष्य का किसी एसी वस्तु के अस्तित्व का स्वीकार करना होगा जिसके शुभ के लिए ईश्वर का सकल्प अप्रसर हाता है। इस कारण ईश्वर को अपन सकल्प के सपादन के लिए दूसरा पर निर्भर नहीं कहा जा सकता। उसके सकल्प म तथा उसके द्वारा ही वस्तुएँ कर्मानुसार क्रमबद्ध प्रक्रिया म अस्तित्वगत तथा अप्रसर होती है। ईश्वर की

^१ नियोगरूपमीशस्य बल विश्व नियामकम्।

—गिव महापुराण, ७ १ ७ ७।

स्वतन्त्रता के अर्थ हैं कि वह किसी अन्य वस्तु पर निर्भर नहीं है। निर्भरता का अर्थ वह अवस्था है जिसमें एक वस्तु दूसरे पर निर्भर है।^१

संपूर्ण ससार अज्ञान पर निर्भर माना जाता है तथा ससार के आभास में कोई वास्तविकता नहीं है। धर्म ग्रन्थों में वर्णित शिव की सब विशेषताएँ केवल मोपाधिक धारणाएँ हैं, वास्तव में ऐसा कोई आकार नहीं है जिससे शिव को विभेदित किया जा सके।^२

ससार के विकास के विषय में जो सब अब तक कहा गया है वह तर्कगुद्ध अनुमान पर ही आधारित है। जबकि ईश्वर की अनुभवातीत सत्ता तब संपरे है। हमारी आत्मा के स्वरूप के कुछ समान ही ईश्वर की कल्पना करने के कारण हम उसको महा-प्रभुत्व से विभूषित करते हैं। जिस प्रकार अग्नि लकड़ी से भिन होते हुए भी उसके बिना या बाहर नहीं देखी जा सकती उसी प्रकार हम शिव का उन मनुष्यों में तथा उनके माध्यम से सर्वशक्तिमान के रूप में दखत हैं जिसमें वह अभिव्यक्त होता है। विचार की इसी प्रक्रिया के विस्तार से शिव की प्रतिमा को शिव समझा जाता है तथा उसकी पूजा की जाती है।

शिव सर्व समस्त जीवा की सहायता करता है तथा किसी का हानि नहीं पहुँचाता है। यदि ऐसा प्रकट हो कि उसने किसी का दंडित किया है तब वह केवल दूसरा के शुभ के लिए ही हाता है। अनेक दण्डानु द्वारा विदित होता है कि ईश्वर द्वारा प्रदान किया दृष्टा दण्ड सबधित जीवा की अशुद्धियों को शुद्ध करने के लिए होता है। समस्त शुभ तथा अशुभ कर्मों का आधार ईश्वर की आत्मा में मिल सकता है जिसमें मनुष्य का व्यवहार निर्धारित किया गया है। शुभ का अर्थ उसके स्वल्प के अनुरूप आज्ञा पालन है। जो सदैव दूसरों का शुभ करने में सलग्न रहता है वह आदेशों का पालन कर रहा है, तथा उस अशुद्ध नहीं किया जा सकता। ईश्वर केवल उन्हीं का दंडित करता है जो किसी अन्य विधि द्वारा उचित माग पर नहीं लाए जा सकते। यह अवश्य है कि उसका दंड कभी भी शोध अथवा द्वेष की भावना के कारण नहीं होता। वह उस पिता के समान जो अपने पुत्र को उचित माग की शिक्षा देने के लिए ताडना देता है। वह जो दूसरा पर आत्याचार करता है ताडना का भागी है। ईश्वर दूसरा को पीडा देने के लिए ध्ययित नहीं करता, वरन् केवल उनका ताडना दण्ड के लिए तथा उन्हें उचित माग के उपयुक्त बनाने के लिए ऐसा करता है। वह एक 'चिक्लिम्क' के समान

^१ अतः स्वातन्त्र्य-साधनपक्षत्व लक्षण ।

—संभव ७ १ ३१ ७ ।

^२ अपानाधिष्ठित शम्भोर्न किंचिन्निह विद्यत
यनोपलम्भ्यतेऽन्माभिस्तत्रलेनापि निष्कृत ।

है जो रोग को आरोग्य करने के लिए बड़वी औषधि देता है। यदि ईश्वर जीवा के अन्नगुणा व पापा से उदासीन रह, तो यह उसके लिए अनुचित होगा, क्योंकि वह मनुष्यों को अनुचित मांग के अनुसरण के प्रोत्साहने का एक मांग हागा, तथा इससे उन अन्न मनुष्यों की उचित सुरक्षा भी संभव नहीं हो पाएगी, जिनकी सुरक्षा हानी चाहिए। अतः उह ईश्वर सुरक्षित करता है। भगवान शिव अग्नि के समान है, उनसे संपर्क होने से समस्त अग्निद्विया समाप्त हो जाती है। जब एक लाह का टुकड़ा अग्नि में रखा जाता है तब लोह नहीं बरन् अग्नि जलती है इसी प्रकार महेश्वर शिव समस्त जड़ पदार्थों में व्याप्त है तथा केवल वही समस्त आभासा द्वारा प्रखलित हात है।

शिव का अनुग्रह मित्रता उदारता आदि साधारण गुणा के समान नहीं है। इसको शुभ तथा अशुभ गुणों के रूप में नहीं देवा जा सकता। इसका अर्थ ईश्वर के केवल उस सत्त्व से है जो समस्त जीवा को लाभ के लिए प्रवृत्त है। उसके आवेशों का पालन, परम शुभ के पर्याय के रूप में माना जा सकता है परम नल्याण उसके आदेश का पालन ही है। अतः ईश्वर केवल व्यक्ति का नहीं बरन सबका शुभ करता हुआ माना जा सकता है। इस प्रकार व्यक्तिगत शुभ समस्त मानवता के शुभ से संबंधित है तथा यह केवल तत्र ही क्रियावित हो सकता है जब समस्त जीव ईश्वर के आदेश का अनुसरण करें। ससार के पदार्थ अपने विशेष स्वभावानुसार अपनी स्वयं की रीति के अनुसार व्यवहार करेंगे। यह ईश्वर का वाय है कि जहाँ तक उसके स्वभाव से सम्भव हो वह उनका एक दूसरे के अनुरूप विकास करे। वस्तुओं का प्राकृतिक स्वभाव इस विकास के क्षेत्र के लिए एक आवश्यक सीमा है। मृग को बोयले से नहीं बरन केवल अग्नि से जलाया जा सकता है। इसी प्रकार ईश्वर केवल उन्हीं को मुक्त कर सकता है जिनकी अग्निद्विया दूर हो चुकी हैं, उनको नहीं जो अभी भी अशुद्ध अवस्था में है। वे वस्तुएँ जो स्वाभाविक रूप से ही किसी दूसरी वस्तु में विकसित होती हैं केवल ईश्वर के सत्त्व द्वारा ऐसा कर सकती हैं। अतः ईश्वर का सत्त्व केवल तभी क्रियावित हो सकता है जब वह वस्तुओं की स्वाभाविक प्रवृत्तियों तथा प्रभावी सीमाओं के सहयोग में कार्य करे। जीव स्वाभाविक रूप से अशुद्धियों से परिपूर्ण है तथा यही कारण है कि ये जन्म व पुनर्जन्म के चक्र में होकर निवृत्त हैं। वास्तव में आत्मा का काम तथा भ्रम से संयोजन ही वह ससार कहलाता है जो जन्म तथा पुनर्जन्म का पथ है। क्योंकि शिव किसी ऐसे काम से संबंधित नहीं है तथा नितांत शुद्ध है अतः वह जीव तथा निर्जीव ससार के विकास की प्रेरणा का वास्तविक वर्ता हो सकता है। आत्मा की अशुद्धि आत्मा के लिए आकस्मिक नहीं बरन स्वाभाविक है।

ईश्वर-कृष्ण की कारिका तथा सात्य सूत्र में प्रदर्शित शास्त्रीय साय्य सिद्धांत में उस सृष्टिकारणता को प्रकृति में स्थित किया गया है, जो स्वयं अपनी आवश्यकता से

प्रकृति का उस सूक्ष्म तथा भौतिक ससार के दो प्रकार से विकास करने के लिए प्रेरित करती है। पुरुष ससार म दो प्रकार के काय करते हैं अर्थात् सुख व दुःख के भोग तथा पान द्वारा कवल्प प्राप्ति। इस अर्थ मे प्रकृति पुरुषा के उद्देश्य की पूर्ति के लिए गतिमान मानी जाती है। साग्य व पातजल सप्रदाय म, जिसे योग सूत्र भी कहा जाता है व्यास तथा वाचस्पति की व्याख्या के अनुसार प्रकृति का निर्माण करने वाले गुणा मे एव स्वाभाविक बाधा आ जाती है, जा उनके विकास के क्षेत्र को सीमित कर देती है। यह माना जाता है कि ईश्वर के स्याई सवल्प के अनुसार मनुष्या के कर्मानुसार वस्तुएँ अमुक अमुक विशेष दिशाआ म विवसित हागी। प्रकृति की अथवा गुणा की शक्ति स्वाभाविक रूप से उसी दिशा म अग्रसर होती है जहाँ से बाधाएँ हटा दी गई ह। ईश्वर स्वयं प्रकृति को किसी विशेष दिशा की ओर नहीं यटाता। उसका काय विशेष दिशाआ मे विवास के माग से प्रतिवधका का हटाने का है। यदि ऐसी बाधाएँ न होती अथवा यदि समस्त बाधाएँ पहले स ही हटी हुई होती, तो प्रत्येक वस्तु प्रत्येक अर्थ वस्तु हो सकती थी। उस स्थिति म विवास का कोई निश्चित भ्रम ही नहीं बन पाता तथा विभिन्न उपाधिया, दिक् एव काल की कर्ई सीमा नहीं होती। जिस प्रणाली की हम व्याख्या कर रहे हैं उसम यह स्पष्ट रूप मे स्वीकार किया गया है कि व्यक्तिया मे व स्वाभाविक बाधाएँ अगुद्धिया के अगितत्व के कारण ही होती हैं तथा यह माना गया है कि ईश्वर की सवन्धी प्रकृति द्वारा आत्माआ को मोक्ष इन नैसर्गिक बाधाओं (प्रतिवधका) को हटाने के द्वारा ही प्राप्त करवाया जाता है। इस उद्देश्य के लिए जीव स्वयं भी बडोर परिश्रम करते है तथा ईश्वर के सामीप्य से गाति की प्रक्रिया क्रियावित हाती है। यह ईश्वर का अनुग्रह कहलाता है, शब्द के साधारण अर्थ म नहीं वरन् एक ऐसी विश्वजनीन प्रक्रिया के अर्थ म जो समस्त पणायों तथा मनुष्या का उनकी अपनी याग्यताआ के अनुसार उनके विकास म सहायता देती है। ईश्वर का आदेश एव कृत्रिम ईश्वर के आदेश के समान नहा है परन्तु इमका अर्थ केवल सवके शुभ के लिए विश्वजनीन प्रक्रिया को अग्रसर करत रहना है। इस प्रक्रिया को करते समय कुछ मनुष्या का अपन स्वयं व गुण के लिए दुःख सहन करना होगा तथा कुछ मनुष्य अपनी योग्यतानुसार पारितोषिक भी प्राप्त कर सकत हैं। ईश्वर स्वयं ससार के आभासा से पर है, वह वास्तव म अपन सवल्प न किसी पणाय को प्रभावित करने का प्रयत्न नहा करता, परन्तु यह तथ्य है कि वह समस्त पदार्थों म व्याप्त है, उनकी अगुद्धिया को हटा देता है, ताकि सपूर्ण विश्व का विकास उसकी इच्छा के अनुकूल हो सक।

यद्यपि आत्मा एक ही है तथापि कुछ आत्माएँ बधन म है तथा कुछ मुक्त अवस्था मे है। वे आत्माएँ जो बधन मे हैं उत्तति की विभिन्न स्थितिया म भी हो सकती ह तथा तदनुसार उन्हें विभिन्न प्रकार के पान तथा वल प्राप्त हो सकते हैं। आत्मा स मयुक्त अगुद्धिया की आम तथा पक्व माना जा सकता है तथा उनके द्वारा जो भी बधे

किए जाते हैं उनका फल भागन के लिए वे इन दो रूपा के अनुसार जन्म और पुनर्जन्म के चक्र में फँसती हैं। यद्यपि आत्माएँ मल से संपुक्त हैं तथापि वे शिव में तथा शिव उनमें व्याप्त हैं। जस-जस मल हटते जाते हैं वत-वसे शिव का सामीप्य अधिक व्यक्त होता जाता है तथा मनुष्य अधिक-अधिक शुद्ध होता जाता है और अन्ततः वह शिव के समान हो जाता है। आत्माओं की भिन्नता का कारण केवल मलरूपी उपाधि का अनुपात है। मल के स्वरूप तथा उपाधि के कारण एक आत्मा दूसरी से भिन्न प्रतीत होती है। ससार में समस्त दुखों का मूल कारण अशुद्धियाँ हैं तथा एक देवी चिक्त्सक की भाँति शिव का यह काय माना गया है कि वह हम ज्ञान द्वारा अशुद्धियाँ से दूर ले जाए। केवल ज्ञान ही ऐसा साधन है जिससे समस्त पाप दूर हो सकते हैं। यह धारणा की जा सकती है कि, क्योंकि ईश्वर सर्वशक्तिमान होने के नाते क्या नहीं मनुष्या को बिना दुःख सहन किए मोक्ष प्राप्त करा सकता है। इस प्रश्न का यह उत्तर प्रस्तावित किया गया है कि कष्ट तथा दुःख, ससार के स्वरूप का निर्माण करते हैं जो जन्म और पुनर्जन्म के रूप में प्रकट हैं। यह पहले ही कहा जा चुका है कि ईश्वर की सर्वशक्ति-मत्ता, उन पदार्थों की स्वाभाविक उपानियाँ द्वारा सीमित है जिन पर ईश्वर का सकल्प काय करता है। मल का स्वरूप दुःख तथा कष्टरूपी होने के कारण यह सम्भव नहीं कि उन्हें कष्ट रहित बनाया जा सके, तथा इस कारण उस अवधि में जिसमें मनुष्य ससार में मल की शुद्धि की प्रक्रिया में से निकलता है उस अवश्य रूप से कष्ट सहना पड़ेगा। जीव स्वाभाविक रूप से अशुद्ध तथा दुःख-गूण होता है तथा ईश्वर के आदेश की अनुपालना को क्रियावित कर, जो औपधि का काय करता है य जीव मुक्त होते हैं। उन समस्त अशुद्धियाँ का कारण जो ससार का उत्पन्न करती है माया तथा भौतिक ससार है एवं शिव के सामीप्य के अतिरिक्त ये किसी और विधि में गतिमान नहीं हो सकते। जिस प्रकार चुम्बक की निकटता के कारण, विला उससे कुछ किए, लोह के टुकड़े गतिमान हो जाते हैं उसी प्रकार ईश्वर के अव्यवहित सामीप्य से अपने लाभ हेतु ससार प्रक्रिया गतिमान होती है। यद्यपि ईश्वर अनुभवातीत है तथा उसे ससार का ज्ञान नहीं होता तथापि उनके सामीप्य के तत्त्व का निषेध नहीं किया जा सकता। इस प्रकार वह ससार का निरीक्षक भूत कारण है। ससार की समस्त गति शिव के कारण है। जिस शक्ति से वह ससार का नियंत्रण करता है वह उसका आना देने वाला सकल्प ही है जो उसके सामीप्य के समान ही है। यह विचार-सरणि वाचस्पति द्वारा उनके यागसूत्र भाष्य में उपस्थित किए हुए एक वाक्य द्वारा दिलाती है जिसमें यह कहा गया है कि यद्यपि पुण्य कुछ नहीं करता तथापि इसका सामीप्य प्रकृति में एक विशेष प्रकार की योग्यता उत्पन्न करता है जिसके कारण प्रकृति पुरुष के उद्देश्य की पूर्ति के लिए गतिमान होती है। इसी अवधि में चुम्बक तथा लोहचूण का उदाहरण भी दिया गया है। क्योंकि समस्त ससार केवल शिव की शक्ति की अभिव्यक्ति है अतः हम यह कल्पना कर सकते हैं कि जब ससार में कुछ नहीं था, तब वह अपना

महिमामय आदेश और सबल्य लिए हुए अकेला ही अस्तित्व में था तथा उस सबल्य की क्रिया-बल में वह सासारिक अशुद्धियों द्वारा दूषित नहीं होता था ।

इस सबल्य में वायु का यह बयन उद्धृत है कि 'तान् परोक्ष तथा अपरोक्ष दा प्रकार का होता है । जो तब अथवा निरोक्षण द्वारा तान् क्रिया जाता है वह परोक्ष तान् कहलाना है, किन्तु अपरोक्ष तान् केवल उच्च स्तर की अभ्यास साधना द्वारा ही उदित हो सकता है, तथा ऐसे अपरोक्ष तान् के अतिरिक्त मात्त नहीं मिल सकता ।

वायवीय-संहिता ७२ के प्रस्तुत शब्द में हम पिछले शब्द में व्यक्त 'आत्मिक' विचार का रूपांतर दानते है, तथा यह विशेष ध्याना देने योग्य है । पिछले शब्द में यह कहा गया था कि जीवा की अशुद्धिया उनके लिए स्वाभाविक हैं तथा ईश्वर को अपने सबल्य से जीवा की स्वाभाविक सीमाओं के अनुरूप उनका पुनर्निर्माण, अथवा पुन रूपांतर या जन्म व पुनर्जन्म के चक्र द्वारा अशुद्धिया को शुद्धि करनी पडती है जिसमें यद्यपि ईश्वर का सबल्य सब पर समान रूप से ब्याप करता है तथापि उसका परिणाम भव में समान नहीं होता । मनुष्या के दुःख विभिन्न आत्माद्या की स्वाभाविक अशुद्धियों द्वारा जनित बाधाद्या तथा प्रतिरोधा के कारण हैं । इसलिए ईश्वर के लिए यह सम्भव नहीं है कि वह सब आत्माद्या का बिना जन्म पुनर्जन्म का दुःख सहन करवाए मुक्त कर दे ।

यह विचार, कि आत्माएँ स्वाभाविक रूप से अशुद्ध हाती हैं, जन्म तथा पचरात्र संप्रणय के अनुयायिया में भी मिलता है ।^१ शंकर वेदात् के अनुसार जीव ब्रह्म के समान ही समझे जाते हैं परन्तु फिर भी यह माना जाता है कि जीव उस अनादि अविद्या से युक्त हैं जो बाद में आत्मा के यथाथ स्वरूप के साक्षात्कार द्वारा नष्ट की जा सकती है । अत एव प्रकार से जीव अनादि बाल से अशुद्धि के आवरण में रहते हैं । परन्तु वायवीय संहिता के द्वितीय भाग में (जिसको हम व्याख्या कर रहे हैं) यह कहा गया है कि ईश्वर स्वयं समस्त जीवा को माया आदि अशुद्धिया द्वारा बाधता है तथा केवल वह अपनी इच्छानुसार सवर्णित जीवा की भक्ति के अनुरूप उन्हें मुक्त कर सकता है ।^२ साम्य के समस्त चौबीस तत्व माया की क्रिया^३ में जनित मान जाते हैं तथा जो विषय

^१ जैन मत का प्रासंगिक अंग दखिए भाग १ पृ० १६६ में तथा पचरात्र का मुख्यत अहिबुध्न्य संहिता का दशम भाग ३ में पृ० २१ तथा ४ ।

^२ मन्वभाषादिभिर्पार्श्वैः स बध्नानि पशून् पति म एव माचकस्तथा भक्त्या सम्मगुपासित ।

—शिव महापुराण, ७-२२ १० ।

^३ माया दो प्रकार की है प्रकृति तथा शुद्ध माया । शुद्ध माया में ब्रह्मा, विष्णु तथा रुद्र देवता उत्पन्न होती हैं । प्रकृति का स्वरूप वही है जो साम्य में वर्णित है जिनमें

कहलाता है वे ऐसे पाश अथवा बंधन हैं जिनसे मनुष्य बंधे हुए हैं। घास की पत्ती से लेकर ब्रह्मन् तक सब जीवा को बाधकर महाप्रभ परमेश्वर उनसे उनके कर्तव्य करवाता है। प्रभु की आना से ही प्रकृति पुष्पा की संवा के लिए बुद्धि उत्पन्न करती है तथा बुद्धि न भ्रह्मकार इन्द्रियाँ, तन्मात्र तथा स्थूल पदार्थ उत्पन्न होते हैं। इसी का आना-नुसार विभिन्न जीव विभिन्न उपयुक्त शरीरा से सम्युक्त होते हैं। ईश्वर के सकल्य से ससार चक्र की निमित्त प्रक्रिया परिलक्षित होती है। ईश्वर के इस सकल्य अथवा आना से परे हाना किसी के लिए भी सम्भव नहीं है। सब प्रक्रियायात्रा का निबन्धन करने वाले ईश्वर के इस आदेश के अनुसार ही पापिया को दंड मिलता है एवं उत्तम कर्मों का संपादन करने वाले पात तथा धन-अभ्यन्ति प्राप्त करते हैं। केन उपनिषद् के एक दृष्टांत को यह दिखाने के लिए उद्धृत किया है कि समस्त देवा की सामर्थ्य तथा स्वाभाविक शक्तिया ईश्वर से उत्पन्न हुई हैं। अतः संपूर्ण ससार को भगवान् शिव की अभिव्यक्तियों माना जा सकता है।

विभिन्न रूपा कार्यों तथा नियन्त्रणकारित्व के स्वरूपों के अनुसार भगवान् शिव के विभिन्न नाम हैं। इस प्रकार जब वह पुरुष तथा प्रकृति को भोगता है तब ईशान कहलाता है। यह ईशान आठ प्रकार के रूपा में प्रकट होता है जिस शास्त्रीय भाषा में अष्टमूर्ति कहा गया है। ये इस प्रकार हैं—क्षिति जल, पावक, वायु, आकाश, आत्मा सूर्य तथा चंद्रमा। अतः ये विभिन्न कार्यों का संपादन करते हैं। शर्वी, भावी, रौद्री आदि नाम, इन विभिन्न मूर्तियों के पर्यायवाची शब्द भी प्रचलित हैं जैसे—रौद्री वह रूप है जिसमें समस्त ससार स्पन्दित होना है। आत्मा स्वयं शिव का एक रूप है जैसाकि ऊपर स्पष्ट किया जा चुका है।

शिव की सवात्तम पूजा इस प्रकार की जा सकती है कि समस्त मनुष्यों की भय से सुरक्षा की जाए प्रत्येक का शुभ किया जाए तथा प्रत्येक की सेवा की जाए आदि। समस्त मनुष्यों को समुष्ट करने से ईश्वर समुष्ट हो जाता है। किसी भी जीवित प्राणी का हानि पहुँचाना का अथ म्वय ईश्वर के रूपा में से एक को हानि पहुँचाना होता है।

हमने उपयुक्त परिच्छेदा में स्पष्ट किया है कि समस्त ससार ईश्वर का एक भौतिक स्वरूप है। यह विश्वेश्वरतावाद शंकर तथा उसके अनुयायियों द्वारा व्याख्यात वेदांत के एकतत्त्ववाद से भिन्न है। वेदांत में सच्चिदानन्द के रूप में ब्रह्मन् की ही सत्ता है,

सब जीव वापस जाते हैं तथा इस कारण प्रकृति लिंग कहलाती है, जबकि शास्त्रीय साख्य लिंगपद को 'महत्' के अर्थ में ही प्रयुक्त करता है तथा प्रकृति को अलिंग कहता है। वहा महत् लिंग कहलाता है क्योंकि उससे अपन किसी मूल कारण की आर इगित होता है तथा अनन्त कारण होने के कारण प्रकृति अपन पीछे कोई मूल कारण इगित नहीं करती।

है, तथा प्रत्येक अथ पदार्थ जिसका हम प्रत्यक्ष करते हैं, केवल ब्रह्म की सत्ता पर एक प्रत्याभास है। अतः वे सभी मिथ्या हैं। जब मनुष्य मोक्ष प्राप्त कर लेता है तब यह मिथ्यात्व स्पष्ट हो जाता है। ससार आभासित तो होता है, परन्तु एक समय ऐसा आ सकता है जबकि वह एक मुक्तजन के समक्ष पूणतया लुप्त हो जाय। किन्तु यहाँ जीव तथा निर्जीव विभिन्न रूपा में स्थित भौतिक ससार को केवल ईश्वर के विभिन्न स्वरूप ही माना है, जो ईश्वर द्वारा नियंत्रित हैं। इन स्वरूपा का उन आत्माओं के काम के लिए ईश्वर गतिमान करता है जो ईश्वर के रूप ही है।

इस सम्बन्ध में प्रश्न उठता है कि ईश्वर नर तथा मादा की शक्तियाँ के रूप में ससार में किस भाँति व्याप्त है। इस प्रश्न के उत्तर में उपमयु यह उत्तर देते हैं कि शक्ति या महात्मी, महाद्वय का ही शक्ति है तथा समस्त ससार उन दोनों की अभिव्यक्ति है। कुछ पदार्थ चेतना के स्वरूप के हैं तथा कुछ पदार्थ अचेतन स्वरूप हैं। वे दोनों ही शुद्ध अथवा अशुद्ध हो सकते हैं। जब चेतना अचेतन तत्त्वा से संयुक्त होती है तब जन्म तथा पुनर्जन्म के चक्रों से होकर जाती है तथा अशुद्ध कहलाती है। जो इन सम्बन्धों से परे है शुद्ध है। शिव तथा उसकी शक्ति एक साथ रहते हैं एवं समस्त ससार उनके शासन में है। जिस प्रकार चंद्रमा तथा चाँदनी में अंतर करना संभव नहीं उसी प्रकार शिव तथा शक्ति में अंतर करना असंभव है। इस प्रकार शक्ति अथवा शक्तिमान का बल तथा शक्ति का अधिकारी परमेश्वर परस्पर निर्भर हैं। शिव के बिना शक्ति नहीं हो सकती तथा शक्ति के बिना शिव नहीं हो सकता। इसी शक्ति से प्रकृति, माया तथा तीन गुणा की प्रक्रिया द्वारा समस्त ससार की सृष्टि होती है। प्रत्येक स्थान पर शक्ति का कार्य बला शिव के संबल्य द्वारा नियंत्रित है तथा अंत में यह शिव में वापस चली जाती है। शिव में निहित इस मूल शक्ति से क्रियाशील शक्ति (क्रियाव्या शक्ति) उत्पन्न होती है। मूल साम्भावस्था में जब बाधा उत्पन्न होती है तो नाद उत्पन्न होता है उससे बिंदु से सदाशिव, सदाशिव से महेश्वर और उनसे शुद्ध विद्या उत्पन्न होती है, तथा यह धाणी की शक्ति कहलाती है। यह ध्यान आपका वणमाला की ध्वनियों में भी अभिव्यक्त करती है। माया की इस अभिव्यक्ति से काल नियति बला तथा विद्या उत्पन्न होती है। पुनः इस माया से अव्यक्त का निर्माण करने वाले तीन गुण उत्पन्न होना हैं। जसाकि साध्य में वर्णित है अथर्वन से तत्त्वों का विकास होता है। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि जिस प्रकार शरीर में आंतरिक नियंत्रण प्रवेश करता है उसी प्रकार शिव अपनी शक्ति के रूप में समस्त ससार में प्रवेश करता है। इसी कारण सब जीव तथा निर्जीव केवल शक्ति की अभिव्यक्तियाँ हैं। परमेश्वर जो विद्या, क्रिया तथा संबल्य से संयुक्त होकर तथा उन सबके द्वारा समस्त ससार में व्याप्त है, तथा उसका नियंत्रण करता है। ससार का जन्म तथा ससार प्रक्रिया भी उसके संबल्य द्वारा निश्चित होती है।

परमेश्वर जिसे कल्पना द्वारा प्रत्यक्ष करते हैं, उस अपनी इच्छा शक्ति द्वारा वाय-रूप में निर्मित करते हैं अतः जिस प्रकार तीन अभिव्यक्त शक्तियाँ व रूप में तीन गुण उसमें उदित होते हैं, उसी प्रकार ससार भी जो शिव व साथ तादात्म्य है, उसकी शक्ति का ही एक रूप है क्योंकि यह उसकी शक्ति द्वारा अस्तित्वगत है।^१ शिव की यह शक्ति माया है।

शिव महापुराण, श्वागमो का उल्लेख, शिव द्वारा शिवा को दिए हुए उपदेशों के रूप में करता है। अतः यह प्रतीत होता है कि श्वागम शिवमहापुराण से बहुत पूर्व लिख गए थे तथा श्वागमो का सार शिवमहापुराण में पाशुपत विचार स्पष्ट करने के लिए संकलित किया गया है। श्वागमो में उपस्था शिव के भक्तों की सुविधा के लिए शिव के अनुग्रह द्वारा परम शुभ की प्राप्ति के निमित्त व रूप में दिए गए माने जाते हैं।^२

यहाँ तक प्रत्यक्ष अथवा अनुभूत ज्ञान के व्यावहारिक पक्ष का सम्बन्ध है इस बारे में शिव का कहना है कि उनके प्रति शुद्ध हृदय की श्रद्धा ही उन तक पहुँचने का स्रोत है। तप भजन अथवा आसना, यहाँ तक कि शिवा तथा ज्ञान द्वारा भी नहीं। श्रद्धा वह आधार है जिस पर मनुष्य को दृढ़ रहना चाहिए तथा इस श्रद्धा की प्राप्ति वर्णाश्रम के स्वाभाविक धर्मों के अनुसरण द्वारा हो सकती है। इस प्रकार श्रद्धा का स्वच्छन्द भाव नहीं, धर्म प्रत्येक वर्ण तथा आश्रम के लिए निर्धारित धर्मों व दीर्घ परम्परागत अभ्यास व परिणाम के रूप में माना जा सकता है।

शिव धर्म में ज्ञान कम फलदायी तथा योग सम्मिलित है। ज्ञान का अर्थ आत्मज्ञान व स्वरूप विषय तथा परमेश्वर के ज्ञान से है। कम का अर्थ गुरु के उपदेशानुसार श्रद्धा है। ज्ञान का अर्थ शिव द्वारा निर्देशित वर्णानुसृत अधिकारों के अनुसार शिव की उचित पूजा है। योग का अर्थ समस्त मानसिक अवस्थाओं का नियंत्रण है। ईश्वर का निरंतर चिंतन इसमें शामिल नहीं। ज्ञान वरामय सं उदित होता है तथा ज्ञान से मांग उत्पन्न होता है। यम तथा नियम पापों को दूर करते हैं तथा जब

^१ एक शक्तिमत्तायोगाच्छक्तिमानुच्यते शिव शक्ति शक्तिमदुत्थ तु शक्ति शिव मिद जगत । शिव महापुराण ७ २४ ३६ ।

^२ श्रीवष्टेन शिवेनाक्त शिवाय च शिवागम, शिवाश्रिताना वाहण्याच्छ्रेयसाभेदसाधनम् । —तत्रैव ७ २७ ३८ ।

यह कहना बतलाने है कि यह उल्लेख शिव विचार के महा शक्ति सम्प्रदाय की शक्ति करता है अथवा नहीं जैसा कि शिव भाष्य में शिव न शिवमत्त की आलोचना के उपाय विषय में दिया है।

मनुष्य को सांसारिक विषयो के प्रति निवृत्ति होती है तब वह योगमार्ग की ओर जाता है। इस सम्बन्ध में सांख्यिक उदारता अहिंसा, सत्यता, प्रत्याहार, परम श्रद्धा शिक्षा यज्ञ संपादन की क्रिया तथा ईश्वर के साथ स्वयं का तादात्म्य का चिंतन स्वाभाविक उपादान माने जाते हैं। इसी कारण जो मोक्ष प्राप्ति की कामना करते हैं उन्हें अपने को गुण व अविगुण, उचित व अनुचित से दूर रखना चाहिए। जिन्होंने वह अवस्था प्राप्त कर ली है जिसमें पापों तथा स्वर्ण का एकसा ही मूल्य है अथवा कोई मूल्य नहीं है, उन्हें ईश्वर की पूजा की आवश्यकता नहीं रह जाती क्योंकि वे मुक्त जीव हैं।

मानसिक शुद्धता शारीरिक शुद्धता से ही गुनी उत्तम है क्योंकि मानसिक शुद्धता के बिना कोई भी शुद्ध नहीं हो सकता। ईश्वर केवल मनुष्य के आंतरिक भावों की ही स्वीकार करता है, जो कुछ शुद्ध भावना के बिना किया जाता है वह नकली है, अनुसरण मात्र है। ईश्वर के प्रति भक्ति भावना निस्वार्थ होनी चाहिए किसी लाभ के लिए नहीं। किन्तु यदि मनुष्य किसी लाभ की प्राप्ति के लिए भी ईश्वर से अनुरक्त हो तब भी उसकी भक्ति भावना और श्रद्धा की गहनता के अनुसार ईश्वर उससे प्रसन्न हो सकता है। इसके अतिरिक्त यह भी स्पष्ट होता है कि भक्ति भावना की शारीरिक अभिव्यक्तियाँ क रूप में भावनाओं का बाह्य प्रदर्शन, शिव की भक्ति कथा के श्रवण में रुचि, गला भर आना, अश्रुप्रवाह तथा निरंतर चिंतन एवं ईश्वर पर निर्भरता सभी यथाथ भक्ता के महत्वपूर्ण लक्षण समझ जाते हैं चाहे समाज में उसका कोई भी वेष अथवा स्तर हो।

हम पहले ही स्पष्ट कर चुके हैं कि आत्माओं के स्वरूप का ज्ञान, उनके बंधनकारी तथ्य तथा परमेश्वर के ज्ञान की प्राप्ति यही मोक्ष का वास्तविक और व्यावहारिक मार्ग है। इस ज्ञान के साथ ही गुरु के उपदेशानुसार आचरण करना चाहिए। इसे क्रिया नाम दिया गया है। गुरु का शिष्य के अनुसार शिव का अवतार माना जाता है। घम प्रथा में निर्धारित विभिन्न वर्णाश्रमा के लिए निर्दिष्ट घमों के आचरण द्वारा जिस चर्या नाम दिया गया है और जिसमें ईश्वर की पूजा भी सम्मिलित है इस क्रिया की पूर्ति करनी पड़ती है। जबकि अथ समस्त मानसिक अवस्थाओं का अवरोध हो चुका हो तब तब को ध्यान का ब्रह्म भावकर भक्तिपूर्ण चिंतन की प्रक्रिया भी इस क्रिया के साथ होनी चाहिए। इन विषयों का व्याख्या करने वाले घम प्रथ दो प्रकार के हैं एक वदमूलक तथा दूसरे स्वतंत्र मूलक। स्वतंत्र मूल के घम-प्रथ (आगमा के समान) ऋषिप्रकार के हैं जो कामिक इत्यादि कहलाते हैं जिन्हें सिद्धान्त के नाम से भी पुकारा जाता है।^१

^१ एच० डब्ल्यू० शोमरस अपनी ऋग्वेद मित्रात पुस्तक पृ० ३ में कहते हैं कि शिव ज्ञान-वाचक की एक टीका के अनुसार जिसकी व्याख्या हम आगे करेंगे, शिवमत के ६ तथा १६

७ १ ३२ म कुछ ऐसी गोपनीय तथा गूढ शारीरिक प्रक्रियाएँ वर्णित हैं जिनके द्वारा मनुष्य शिव अर्थात् महादेव म निहित अमरत्व स सम्पक स्थापित कर सकता है ।^१

७ २ ३७ मे योग को पाँच प्रकार का बताया है—मन्त्रयोग, स्पश्याग, भावयोग, अभावयोग तथा महायोग । मन्त्रयोग वह है जिसम कुछ मन्त्रों की निरन्तर आवृत्ति द्वारा मानसिक स्थिति स्थिर हा जाती है । जब इसका प्राणायाम से संयुक्त कर लते है तब इसे स्पश्याग कहते हैं । जब यह अवस्था आगे विकसित होती है तथा जब मन्त्रों के उच्चारण की आवश्यकता नहीं रहती है तब इसे भावयाग कहते हैं । योग की इस प्रक्रिया को अधिक उन्नत करने पर अपने विभिन्न स्वरूपा मे जगदाभास सबया लुप्त हो जाता है तथा इसे अभावयाग कहते है । इस स्थिति म योगी का ससार से कोई मबध नहीं रहता । वह स्वयं को शिव का स्वरूप तथा तात्मात्म समझने लगता है तथा उसका समस्त उपाधिया स सम्बन्ध विच्छेद हो जाता है । इसको महायोग की अवस्था कहते हैं । इस अवस्था म मनुष्य की सासारिक विषयो से विरकिन हो जाती है चाह व इन्द्रिया द्वारा अनुभव किए गए विषय हो, अथवा धार्मिक ग्रथा मे निर्धारित रीतिरिवाज हा । नि सदेह योग के इस अभ्यास म योगसूत्रा म निर्धारित यम तथा नियम के अभ्यास विभिन्न आसनो के अभ्यास, प्रणायाम, प्रत्याहार धारणा ध्यान समाधि सम्मिलित है । विभिन्न प्रकार के योगा तथा उनके उपादाना की प्रक्रिया गव धम ग्रथा एव कामिक तथा अय आगमा म भी उल्लिखित है । जहाँ तक शिवमहापुराण का सम्बन्ध है हम इसमे वर्णित विभिन्न उपादाना जसे यम नियम आसन आदि के अभ्यासो म तथा पतञ्जलि के योग शास्त्र म वर्णित यमनियमादि प्रकारो म अधिक अंतर नहीं पात । कवल एक

सम्प्रदाय है । शौमरस द्वारा उल्लेखित यह सम्प्रदाय इस प्रकार है—

- (१) पाशुपत महाभ्रतवाद (?) वापालिक, वाम भैरव और एक्यवाद ।
- (२) ऊर्ध्वशव अनात्तितव आदिगव महागव भेदशव अभेदशव अन्तरशव, गुणगव निगुणशव, अध्वनशैव, योगगव, पानशव, अनुशव त्रियागव नालुपादशव (?) और गुदशव ।

हम इसका जान नहीं है कि गवमत के इन विभिन्न सम्प्रदाया क क्या विषय थे । गवमत के इन सम्प्रदायो म से किसी के विचारा का उत्पन्न करन वाला कोई भी विशेष मूलग्रथ हम नहीं मिलता । अपनी व्याख्या म हमन विभिन्न प्रकार के गवमता का उल्लेख किया है तथा उा म स अनेक पाशुपत गवमत क नाम से जान जात हैं परन्तु प्रकाशित अथवा अप्रकाशित निश्चिन सामग्री क अभाव म हमारे लिए यह निश्चय करना असम्भव है कि यह पाशुपत प्रणाती भी विभिन्न नामा के विभिन्न सम्प्रदाया म विभाजित थी ।

^१ दखिए पृथ ४५ ५६ (७ १ ३२) ।

महत्वपूर्ण अन्तर यह है कि, पतञ्जलि के योग में मन को पहले स्थूल पदार्थों पर, तत्पश्चात् तनमात्र, तदुपरात अहंकार तथा उसके बाद बुद्धि पर केन्द्रित करना पड़ता है जबकि शैवयोग में योगी को शिव के देवीस्वरूप का चिन्तन करना पड़ता है। योगशास्त्र में भी यह निर्धारित है कि मनुष्य ईश्वर का चिन्तन कर सकता है तथा उसके प्रति भक्ति द्वारा किसी भी योगी का मोक्ष प्राप्त हो सकता है। योगशास्त्र में योगी के लिए दो प्रकार के मार्ग हैं—प्रथम ईश्वर का चिन्तन तथा द्वितीय, सूक्ष्म से सूक्ष्मतर पदार्थों की ओर निरन्तर अग्रसर होता हुआ चिन्तन जिसके पश्चस्वरूप बुद्धि समस्त भौतिक प्रवृत्तियों तथा प्रभावों से सबंधा रहित हो जाती है तथा अंत में स्वयं प्रकृति में लुप्त हो जाती है और वहाँ से पुरावतन नहीं होता। अतः पतञ्जलि के योग में साख्यसिद्धांत व साख्यतत्व दर्शन का समन्वय बौद्ध मतानुयायी पूर्व प्रचलित याग प्रणाली के साथ करने का प्रयास परिलक्षित होता है तथा 'ईश्वर' सिद्धांत वाले आस्तिक पथ को भी समर्पित करने का प्रयत्न किया गया है जिसका योग प्रणाली के साथ, येन-येन प्रकारेण मोटे रूप में सामंजस्य प्रिथलाया गया है।

शिवमहापुराण प्राण प्राणायाम का वर्णन करता है, जो इस प्रकार है—पूरक जिसमें नासिका से वायु लेकर समस्त शरीर में भरते हैं। रोक, जिसमें वायु शरीर में निकालते हैं तथा कुम्भक, जिस प्रक्रिया में शरीर में वायु भरने के पश्चात् उसे स्थिर रखते हैं। प्राणायाम की प्रक्रिया से मनुष्य शरीर का इच्छानुसार त्याग कर सकता है।

प्राणायाम का विकास शन शनैः श्वास प्रश्वास के समय को बढ़ाने से होता है। इस प्रकार प्राणायाम के चार स्तर हैं जिन्हें कथक, मध्यम, उत्तम तथा पर कहते हैं। सवेगात्मक भाव ध्यान की अभिव्यक्ति के कारण कम्प, स्वेद प्रकट होते हैं। इसी कारण कभी उन्मुक्त अश्रुप्रवाह तथा कभी-कभी असंगत वाणी या स्वरभंग तथा मूर्च्छा तक आ जाती है। यह ध्यान देने की बात है कि ऐसी अवस्थाएँ पतञ्जलि के योग में न तो वर्णित हैं और न आवश्यक हैं। इसी सदर्भ में प्राणायाम का विवेचन प्रस्तुत किया गया है तथा पांच प्रकार की वायु शक्तियों के विषय में बतलाया गया है जिन्हें प्राण अपान, समान उदान तथा व्यान कहा गया है। प्राणवायु में पाँच प्रकार की वायु सम्मिलित हैं जिन्हें नाग कूम्भ कूम्भ देवदत्त तथा धनजय कहा गया है जो प्राणवायु के विभिन्न कार्यों का संपादन करती हैं। अपानवायु वह शक्ति है जिसके द्वारा जो कुछ भी खाद्य तथा पय के रूप में लिया जाता है उस सबका परिपाक हो जाता है तथा वह नीचे के भाग में चला जाता है। व्यान वह शक्ति है जो समस्त शरीर में व्याप्त है तथा इसका विकास करती है। उदान वह है जो जबिक ग्रन्थियों तथा शरीर को प्रभावित करती है। समान वह है जो शरीर को रक्तप्रवाह प्रदत्त करता है। जब योगी के सकल्प के अनुसार इन वायुओं की शक्ति तथा कार्यों का उचित समन्वय हो जाता है तब वह शरीर के सभी दोषों तथा व्याधियों को समाप्त करने में सफल हो जाता है और अपने स्वास्थ्य की उचित रीति से रक्षा करता है। उसकी परिपाक

शक्ति की वृद्धि हो जाती है एवं परिश्रम कम हो जाता है। उसका शरीर हल्का हो जाता है। क्षीघ्रता से चल फिर सकता है, उमम शक्ति आ जाती है तथा उसकी बाणी में श्रेष्ठता आ जाती है। वह किसी रोग से पीड़ित नहीं होता तथा पर्याप्त रूप में उसे शक्ति तथा भोज्यस्वित्ता प्राप्त हो जाती है। उस धारण, स्मरण, उपयोगिता, स्थिरता तथा सन्तुष्टि की शक्तियाँ प्राप्त होती हैं। वह सयास व्रतादि ले सकता है। अपने पाप नष्ट कर सकता है यत्र कर सकता है तथा दान दे सकता है जसाकि मनुष्या के लिए विहित है।

प्रत्याहार मन का वह नियन्त्रण है जिसमें इंद्रियों को आकर्षित करने वाले विषयो से बुद्धि को विरत करने का प्रयास किया जाता है। जिस सुख की कामना हो उसे निवृत्ति के गुण का अभ्यास करना चाहिए तथा सत्य ज्ञान को प्राप्त करने का भी प्रयत्न करना चाहिए। अपनी इंद्रियाँ पर नियन्त्रण करने से मनुष्य अपने को ऊपर उठा सकता है। जब इस प्रकार बुद्धि को किसी विषय पर स्थिरतापूर्वक अवहित किया जा सके तब वह धारणा की स्थिति होती है। शिव के अतिरिक्त ऐसा कोई विषय नहीं जिस पर बुद्धि को स्थिरतापूर्वक अनुरक्त किया जाय। धारणा की उचित अवस्था में बुद्धि को उसके विषय, शिव से एक क्षण के लिए भी पृथक् नहीं करना चाहिए। बुद्धि की स्थिरता से धारणा भ्रमसर हो सकती है अतः धारणा के निरंतर अभ्यास से बुद्धि का दृढ तथा स्थिर बना लेना चाहिए। ध्यान शब्द 'ध्य घातु स निक्लता है, जिसका अर्थ बाधरहित बुद्धि से शिव का चिंतन है। अतः इस अवस्था को ध्यान कहा गया है। जब मनुष्य ध्यानावस्था में होता है तब उसके चिंतन के विषय की, किसी अथ विचार के समोजन के बिना निरंतर एक ही रूप में भावति होती रहती है। एक ही प्रकार के प्रत्यय अथवा विचार के निरंतर प्रवाह को ध्यान कहते हैं।^१ यह स्मरण रखना है कि मनुष्य को तप अथवा नाम का भजन अथवा मन्त्र का उच्चारण करके ध्यानावस्था में चल जाना चाहिए तथा जब ध्यान टूटे तब तप करत रहना चाहिए तथा उससे फिर ध्यानावस्था में चले जाना चाहिए जब तक वि-योग पूणत प्राप्त नहीं हो जाता। समाधि योग की अन्तिम अवस्था है जिसमें बुद्धि प्रज्ञा के प्रकाश से आलोकित होती जाती है। प्रज्ञा लोक वह अवस्था है जिसमें यथाय में अथ कुछ भी प्रतीत नहीं होता तथा जहाँ केवल समाधि में ध्ययविषय असीम ज्ञात सागर के समान प्रज्वलित होता है।^२ बुद्धि को चिंतन के विषय पर केन्द्रित करने पर,

^१ ध्यानावस्थित चित्तस्य सदृश प्रत्ययशुचय प्रत्ययांतर निमुक्त प्रवाहो ध्यानमुच्चयते सवम् अयत् परित्यज्य शिव एव शिवकर । -शिवमहापुराण ७ २ ३७ (५२ ३)

^२ समाधिना च सबन्न प्रज्ञालोक प्रवर्तते, यद्य मात्र निर्भास स्तिमितोद्दिधि वत् स्थितम्, स्वस्व शून्यवद् भान समाधिरभिधीयते ।

साधक, बुझती हुई अग्नि के समान द्रष्टिगोचर होता है, वह न कुछ श्रवण करता है, न सूघता है, न कुछ स्पर्श करता है और न उसकी बुद्धि विचार करती है। उसे कुछ श्राध नहीं होता, वह तो लकड़ी के टुकड़े के समान है। अतः जब मनुष्य की आत्मा शिव में लीन हो जाती है तब उसे समाधि की अवस्था कहते हैं। वह उस दीपक के समान है जिसकी शिवा स्थिरता से प्रज्वलित रहती है। समाधि की इस अवस्था को साधक कभी नहीं सोडता।

किन्तु यह ध्यान दना होगा कि योगाभ्यास के पथ में अनेक बाधाएँ उपस्थित होती हैं जिन पर विजय प्राप्त करना आवश्यक है। इनमें से कुछ ये हैं —

अलस्य, कष्टप्रद रोग, प्रमाद, चिन्तन के विषय के बारे में सतत बुद्धि की अस्थिरता, श्रद्धा का अभाव, बाल्यनिक धारणाएँ, पीडा, निराशा तथा विषया पर आसक्ति। अलस्य का अर्थ शारीरिक तथा मानसिक दोनों के अलस्य से है। रोग निश्चय ही तीन धानुओं अर्थात् वात, पित्त तथा कफ में बाधा उपस्थित होने से हाते है। प्रमाद योग के संपादन के साधना के सही तरह प्रयोग में न लाने से उत्पन्न होता है। चिन्तन के यथाथ विषय का सशयपूर्ण अवेपण स्थान सशय कहलाता है। श्रद्धा के अभाव का अर्थ है उपयुक्त भावना के बिना भी योग प्रक्रिया को चलाते रहना। समस्त दुःख तीन प्रकार के हात हैं—आध्यात्मिक, आविर्भाविक, आविदविक। निराशा व्यक्ति की कामनाओं का व्याघात से उत्पन्न होती है तथा दौमनस्य नामक मानसिक कष्ट का कारण है। जब बुद्धि, कामना के विभिन्न विषयों की ओर आकर्षित होती है तब इसे स्फुरण की अवस्था कहते हैं। जब इन बाधाओं पर विजय प्राप्त कर ली जाती है तब अथ बाधाएँ अतीविक शक्तिया के प्रकट होने के माग में आकर उपस्थित हो जाती हैं।

पाशुपत-योग में पाण शब्द का प्रयोग, 'युक्तिरयोरे धातु से माना गया है, न कि मूल 'युज समाधी स जगाकि पतजलि के योग में किया गया है। चिन्तन, चिन्तन के विषय तथा चिन्तन के उद्देश्य के पूण ज्ञान से ही यथाथ योग उन्ति होता है। शिव के चिन्तन के समय व्यक्ति का शिव की शक्ति का भी चिन्तन करना चाहिए, क्योंकि समस्त ससार उन दोनों से व्याप्त है।

उन चमत्कारिक शक्तिया में से, जो योग की उत्पत्ति के माग में बाधा समझी गई हैं, प्रतिभा भी एक है जो सूक्ष्म पदार्थों, भूतबालिक वस्तुओं, हमारे नत्रों से दुर्गंध वस्तुओं तथा भविष्य में आने वाली वस्तुओं की ज्ञान शक्ति है। 'याय मजरी म जयत ने प्रतिभा शक्त का उल्लेख सबया भिन्न अर्थ में किया है। उनका वही प्रतिभा में अथ भविष्य में घटित होने के माग की अस्पष्ट अनुभूति से है उदाहरणार्थ कल में प्रता आर्ण। बिना प्रयत्न समस्त प्रवार के नादा के बोध की शक्ति समार में किनी भी प्राणी द्वारा जो कुछ भी व्यक्त किया जाय उसे समझन की शक्ति तथा दिव्य द्रष्टि की शक्तियाँ इसमें सम्मिलित हैं। अतः इन अद्भुत शक्तिया द्वारा मनुष्य दिव्य सुग तथा उच्चकोटि

के स्पष्ट एवं घ्राण के उत्कृष्ट सुख प्राप्त कर सकता है। अतः मनुष्य समस्त प्रकार की अद्भुत शक्तियाँ प्राप्त कर सकता है तथा उनका उन समस्त वस्तुओं पर पूरा अधिकार हो जाता है, जिनकी उसे कामना हो। विभिन्न प्रकार की ऐसी अद्भुत शक्तियों का और अधिक स्पष्ट करना अनावश्यक है कि यह योगी प्राप्त कर सकता है किन्तु जो उसे उसके महायाग अर्थात् शिव से ऐक्य के उन्नत माग से विमुक्त कर सकती है।

परन्तु यह बात ध्यान देने योग्य है कि पाशुपत योग के उमी अध्याय में कुछ ऐसी विधियाँ प्रस्तुत की गई हैं जो पानजल-योग में नहीं मिलती हैं। अतः ७२३८ में योग के एक विशेष आसन के वर्णन में मनुष्य को नासिका के छोर पर ध्यान केन्द्रित करने तथा इधर उधर न दखन का परामर्श दिया गया है। मनुष्य पापाण के समान स्थिर होकर बैठ जाता है तथा शिव के शक्ति का ध्यान अपने आप में करने का प्रयत्न करता है माना कि उसके हृत्पथ में स्थापित हो तथा उसको अपने साथ तानात्म्य का चिन्तन करता है। मनुष्य अपनी नाभि गला तानु तथा भाहा के बीच के स्थान पर भी ध्यान केन्द्रित कर सकता है। मनुष्य को एक एक कमल का जिसमें दो, छ, दस, बारह अथवा सोलह पल्लवियाँ हों, अथवा एक प्रकार के चतुर्भुज का ध्यान करना चाहिए जिसमें मनुष्य शिव का स्थापित कर सके। भोहा के बीच के स्थान के कमल की दो पल्लवियाँ विद्युत् के समान उज्ज्वल हैं। इसी प्रकार उन त्रय कमला में जिनमें अधिक पल्लवियाँ होती हैं उनमें नीचे से ऊपर की ओर प्रत्येक पल्लवियाँ के साथ स्वर प्रतीक रूप में संयोजित होते हैं। वे स प्रारम्भ तथा ट से अन्त होने वाले व्यंजन अक्षर भी कमल से प्रतीक रूप में संयोजित माने जाते हैं तथा उन पर ध्यान केन्द्रित करना चाहिए। एक प्रकार की दुर्बोध विधि से भिन्न भिन्न व्यंजन अक्षर काल्पनिक कमला की भिन्न भिन्न पल्लवियों के प्रतीक रूप में संयोजित माने जाते हैं तथा मनुष्य को स्थिरता से पल्लवियों के अक्षरों के प्रतीक रूप में शिव तथा शक्ति का चिन्तन करना चाहिए।

योग माग पर अप्रसर होने हेतु शिव धम प्रथो में उल्लेखित शिव प्रतिमात्रा का ध्यान भी आवश्यक है जस शिव की भिन्न भिन्न स्थूल प्रतिमात्रा का दर्शन और ध्यान।

ध्यान पहले किसी पदार्थ पर स आरम्भ होना चाहिए, तत्पश्चात् यह पदार्थरहित हो जाता है। परन्तु बुद्धिवादियों का बहना है कि ध्यान की पदार्थरहित स्थिति कभी हो ही नहीं सकती। अतः यह कहा जाता है कि ध्यान में बौद्धिक विस्तार होता है।^१

^१ तत्र निर्विषय ध्यान नास्त्येव सता मतम
बुद्धेहि सति काचिद ध्यानमित्यभिधीयते।

इसी कारण ध्यान की अवस्था में केवल बुद्धि का प्रवाह होता है और उसे प्रायः निर्विषय माना जाता है। अतः जिसे निर्विषय ध्यान कहते हैं, वह केवल सूक्ष्म तत्वा पर चिंतन है। यह भी प्रायः कहा जाता है कि जब शिव के किसी विशेष आकार पर चिंतन होता है तब उसे सविषय कहते हैं तथा जब यह आत्मज्ञान के विस्तार के रूप में निराकार अवस्था में होता है तब इस निर्विषय कहते हैं, इस विषय ध्यान का सवीज भी कहते हैं तथा निर्विषय ध्यान निर्मोज कहलाता है। प्राणायाम तथा ध्यान के फल-स्वरूप बुद्धि पारदर्शक हो जाती है तथा शिव के विचार का निरंतर स्मरण होता रहता है। जसा हमन पहले कहा है, ध्यान का अर्थ शिव के आकार के निरंतर प्रवाह के अतिरिक्त कुछ नहीं है।^१ बुद्धि का यह निरंतर प्रवाह ही ध्यान का विषय माना जाता है। आनन्द तथा मोक्ष दाना ध्यान से उत्पन्न होते हैं, इसी कारण अनुप्य को सदैव ध्यान का अभ्यास करना चाहिए। ध्यान से अधिक उच्च कुछ भी नहीं है।^२ जो ध्यान करते हैं वे शिव को प्रिय हैं न कि वे जो केवल कामकाज करते हैं।

^१ बुद्धि प्रवाह रूपस्य ध्यानस्यास्यावलम्बनम
ध्येयमित्युच्यते सद्भिस्तत्र साम्ब स्वयं शिव ।

—शिव महापुराण ७ २ ३६ १६ ।

^२ नास्ति ध्यानसम तीर्थ नास्ति ध्यानसम तप
नास्ति ध्यानसमो यत्तस्तस्माद् ध्यान समाचरेत् ।

—वही, २ ३६ २८ ।

शैव-दर्शन के कुछ महत्वपूर्ण ग्रन्थ

पाशुपत सूत्रों का सिद्धांत

शैवमत की पाशुपत प्रणाली के कुछ दार्शनिक सिद्धान्तों का सम्बन्धित सङ्घो में विवरण किया गया है। परन्तु प्रणाली के आचार सम्बन्धी तथा कर्म-काण्ड सम्बन्धी पक्षों के प्रामाणिक स्पष्टीकरण की आवश्यकता है जिनका प्रायः ग्रन्थ स्थानों में उदाहरणार्थ, सबदशान-संग्रह की शैवमत की व्याख्या में, उल्लेख किया गया है। यह पाशुपत-सूत्रों में जिन पर कौण्डिन्य का भाष्य है मिलती है, जिसका प्रकाशन १९५० में त्रिवेन्द्रम के ट्रेवन्कोर विश्वविद्यालय के प्राच्य हस्तलेख पुस्तकालय द्वारा हुआ था। यह कहा जाता है कि शिव ने नकुलीर के रूप में अवतार लिया था, और वे पाशुपत-सूत्रों का निर्माता थे। कौण्डिन्य का भाष्य भी बहुत प्राचीन है जसाकि इसकी लेखन पद्धति से निर्धारित किया जा सकता है। पाशुपत-सूत्रों के सपादक ए० शारंगी का विचार है कि कौण्डिन्य चौथी तथा छठी शताब्दी के मध्य वर्तमान हो सकते हैं। कौण्डिन्य के भाष्य के साथ पाशुपत सूत्र हम शैवमत का कोई दर्शन नहीं देते हैं। वह लगभग पूर्णतया कर्मकाण्ड अथवा जीवन के आचार की व्याख्या करते हैं। यह भी बहुत सम्भव है कि जीवन के ऐसे वैराग्य-आचार प्राचीनकाल से ही प्रचलित हैं, तथा शैवमत का दर्शन इनके साथ बाद में जोड़ दिया गया हो। यद्यपि जीवन के ऐसे वैराग्य-आचारों का दावा में प्रतिपादित शैव-दर्शन से कोई सम्बन्ध नहीं है तथापि सामान्य मानव-शास्त्रीय दृष्टि से तथा धार्मिक दृष्टि से वे रुचिकर अध्ययन का विषय हो सकते हैं क्योंकि वैराग्य के यह आचार उन मनुष्यों के जीवन से सम्बन्धित हैं जो शैव-दर्शन में विश्वास करते हैं। माघव के सबदशान-संग्रह में पाशुपत प्रणाली की दर्शन की किसी पद्धति के रूप में नहीं बरन विभिन्न प्रकारों की वैराग्य-साधना के रूप में वर्णित किया गया है। जब शंकराचार्य शैव प्रणाली का खंडन करते हैं तब वह उसे विस्तृत रूप में किसी दार्शनिक सिद्धांत के रूप में विशेषतः उल्लिखित नहीं करते। वे शैवों को ईश्वरकारणी कहते हैं जो ईश्वर को ससार का सृष्टा मानते हैं। निःसदेह न्यायिक भी ईश्वरकारणिक हैं तथा वे भी इस तरह शैव ही हुए। न्यायिकों के ग्रन्थ सिद्धांत मुख्यतः बशेषिक से लिए गए हैं, तथा शंकर न्याय वैशेषिक की अपनी सम्मिलित धारणा में उनका उल्लेख किया है। धत जहाँ तक धार्मिक मायता का प्रश्न है न्यायिकों का पक्ष शंकर के समान ही है। परन्तु जहाँ

पाशुपत-सम्प्रदाय के शव, वराग्य के कमकाडा का प्रमत्तता देते हैं, वहाँ नयायिक तांत्रिक शास्त्राय को प्रमुखता देते हैं। अतः यदि यहाँ पाशुपत पथ के वराग्य-पक्ष की सामान्य स्फुरता का विवेचन किया जाए तो वह अप्रासंगिक नहीं होगा, यद्यपि यह दार्शनिक सिद्धांतों की दृष्टि से कोई महत्वपूर्ण योगदान नहीं माना जाएगा।

टीकार कौंडिष्य ने अपने भाष्य के आरम्भ में, उक्त पाशुपति की स्तुति से मंगलाचरण किया है जिससे ब्रह्मा से आरम्भ कर सम्पूर्ण ससार की सृष्टि सबके शुभ के लिए की है। उनका अनुसार पाशुपत प्रणाली में तब के पांच विषय-काय, कारण, योग विधि तथा दुःखात् ह।^१

पाशुपत प्रणाली का उपदेश सत्र प्रकार के दुःखों के संपूर्ण विनाश के लिए है तथा यह उपदेश केवल अधिवारी शिष्यों का ही दिया जा सकता है। जब प्रभु द्वारा निर्धारित वराग्य व आचारा का शिष्य अनुसरण करता है तब वह उसके (प्रभु को) अनुग्रह द्वारा भाग प्राप्त करता है। यह पहले स्पष्ट किया गया है कि शिव महाकाव्य-शिव कहलाता है। शव द्विचार का स्पष्टीकरण करते हुए हमने कृष्ण के सिद्धांत का पूर्ण परीक्षण किया है, तथा यह भी देखा है कि अनुग्रह का यह सिद्धांत कम सिद्धांत तथा पुनर्जन्म सिद्धांत से सम्बन्धित है, जो कम सिद्धांत में निहित काय की धारणा के अनुरूप है। परन्तु पाशुपत-सूत्र में हम यह बताया गया है कि माक्ष शिव के अनुग्रह से प्रत्यक्ष प्राप्त होता है। 'पशु' शब्द का अर्थ सत्ता तथा समस्त शक्तिमाना के अनायास समस्त चेतन प्राणियों से है। उनका पशुत्व इस तथ्य में निहित है कि वे निबल हैं तथा उनकी निबलता उनका बधन है। यह बधन, अर्थात् उनकी कारण शक्ति पर संपूर्ण निर्भरता अनादि है। 'पशु' शब्द पाश से सम्बन्धित है जिसका अर्थ 'कारण तथा काय' है तथा जो शास्त्रीय भाषा में 'बला' कहलाता है। इस प्रकार समस्त पशु कारण व काय, एन्द्रिय पदार्थों एवं उनके विषय में बधे हैं तथा उनसे अनुरक्त हो जाते हैं। 'पशु' शब्द 'पदयति' से निकला है। यद्यपि समस्त पशु सबव्यापक तथा शुद्ध चेतन स्वरूप हैं तथापि वे केवल अपने गरीरा का ही प्रत्यक्ष कर सकते हैं, उन्हें कारण तथा काय के स्वरूप का बोध नहीं है तथा वे उनके परे नहीं जा सकते। पशुपति का अर्थ यह है कि वह सब जीवों की रक्षा करता है। कौंडिष्य निश्चयपूर्वक कहते हैं कि दुःखात् से मुक्ति

^१ पाशुपत-सूत्रों के संपादन मनुलाग में आरम्भ कर गुप्त्या की निम्नलिखित सूची देने हैं—ननुजीग, कौंडिष्य गान्ध मप्रय, कौण्डिष्य ईगान, परगान्ध, कपिलानन्द मनुष्यक, कृशिव अत्रि पिगल, पुष्यक बृहदाय, अगस्त्य सन्तान रागिकर (कौंडिष्य) तथा विद्यागुरु। सत्रहवें गुरु रागिकर को संपादन में कौंडिष्य माना है। यह इन मान्यता पर आधारित है कि बहदास्यक उपनिषद् ६२४ में कौंडिष्य गौत्र के नाम के रूप में पाता है।

केवल ज्ञान, वराम्य धर्म ऐश्वर्य एवं त्याग के द्वारा नहीं बरन केवल प्रमाद से ही प्राप्त हो सकती है ।^१

शवानुशासन ग्रहण करने का अधिकारी तीक्ष्ण बुद्धि वाला ब्राह्मण हाता है । भक्ति सम्बन्धी आचारों की श्रार प्रवृत्त करने वाला निज बनने की कामना उत्पन्न करता हुआ गुरु उपदेश, उदारता और अनुग्रह की भावना से उह दिया जाता है जो समस्त दुखों व विनाश की कामना करता है ।

योग शब्द का प्रयोग आत्मा का ईश्वर में समाग निर्देगित करने के लिए किया गया है (आत्मेश्वर संयोग याग) । इस प्रकार योग का अर्थ है कि जो मनुष्य अथवा सलग्न था वह अपने का ईश्वर के श्रेष्ठ विषय की ओर अग्रसर करता है अथवा इसका यह भी अर्थ हो सकता है कि ईश्वर तथा मनुष्य ज्ञान का एक-दूसरे से सम्पर्क होता है जब तक वे पूणत मिल न जाय । सामाजिक पदार्थों से विरक्ति होना योग की प्रथम आवश्यकता है ।

याग की प्राप्ति केवल ज्ञान द्वारा नहीं हो सकती बल्कि मनुष्य को याग विधि नामक एक निश्चित प्रकार के कर्म का पथ ग्रहण करना पड़ता है । विधि का अर्थ कर्म है । इस प्रकार हमारे पास सुप्त व दुःख व विनाश के रूप में काय कारण, योग तथा विधि एवं पाँच तत्त्व है जो पाण्डित शास्त्र के विचार विमर्श के विषय है ।

प्रत्यक्ष ज्ञान का वर्णन करते हुए कौण्डिन्य इन्द्रिय प्रत्यक्ष तथा आत्म प्रत्यक्ष में भेद करते हैं । इन्द्रिया द्वारा मनुष्य विभिन्न प्रकार के ऐन्द्रिय पदार्थों का प्रत्यक्ष कर सकता है । जसकिं वा रूपं रूपं रस, गन्ध तथा व पदार्थ जिनमें य स्थित है । वास्तव में बहुत से प्रत्यक्ष इन्द्रिय पदार्थ के संनिवय द्वारा ज्ञान है तथा अपना सपूणता में एने संपर्क द्वारा अनन्त पक्षा में अभिव्यक्त होने हैं आर प्रमाण मान जाते हैं । आत्म प्रत्यक्ष का अर्थ सम्बन्ध की यह सपूणता है जो चित्त, अन्तःकरण मन तथा बुद्धि द्वारा उत्पन्न होती है । अनुमान स्वाभाविक रूप से प्रत्यक्षीकरण पर आधारित है । मन, बुद्धि तथा आत्मा का सम्बन्ध अपने का अनन्त रूपों में व्यक्त करता है और सकार तथा स्मृतियाँ उत्पन्न करता है । यह अर्थ प्रकार के ज्ञान अथवा ज्ञान अनुमित होने वाल ज्ञान शैतनाद्या की ओर प्रवृत्त करता है ।

अनुमान, दृष्ट (प्रत्यक्षीकृत) तथा सामान्यतोदृष्ट (सामान्य द्वारा प्रत्यक्षीकृत) दो प्रकार का हाता है । दृष्ट अनुमान दो प्रकार का होता है—पुनर्वत् तथा नैपवत् ।

^१ तस्मात्प्रसादात् स दुःखात् प्राप्यत । न तु ज्ञान वराम्य धर्मो श्वर्य त्याग माभादित्यथ ।

पूववत् वह है जो पूव अनुभवा से सम्बन्धित है। इसके छ अंगुलिया देखी गई थी तथा अंग भी हमें इसके छ अंगुलिया दिखती हैं, अतः यह वही है जो पहले था। यह पूव वत दृष्टानुमान है। जबकि एक पशु को उसके सींगों तथा लटकती हुई अयाल के प्रमाण पर गाय के रूप में पहचानते हैं, तब उसे शेषवत अनुमान कहते हैं। शेषवत अनुमान का उद्देश्य एक जाति की वस्तुओं का दूसरों से भेद करना है। सामान्यतः दष्ट (सामान्यतः द्वारा प्रत्यक्षीकरण) के उदाहरण के लिए यह कहा जाता है कि क्योंकि एक पदार्थ की स्थिति अनेक स्थानों पर नहीं हो सकती अतः मनुष्य यह अनुमान कर सकता है कि चंद्रमा तथा तारे जा स्थान परिवर्तन करते हैं—आकाश में घूम रहे हैं। आगम अथवा शब्द प्रमाण वह शास्त्र प्रमाण है जो हमें महेश्वर से उनके शिष्यों द्वारा प्राप्त हुआ है। पाण्डुपत सूत्र केवल प्रत्यक्षीकरण, अनुमान तथा गद्य प्रमाण स्वीकार करता है, अंग प्रकार के प्रमाण इन्हीं के अंतर्गत आ जाते हैं।

प्रमाणों द्वारा पदार्थों की मिद्धि प्रत्यक्ष करने वाले दष्ट के लिए की जाती है। प्रमाणों के विषय पांच प्रकार के तत्व हैं काय, कारण, योग, विधि तथा दुःख का विनाश चेतना शक्या विचार उत्पत्ति सज्जिद सच्चित्त अथवा सर्वोच्च कहलाते हैं। इन्हीं के द्वारा ज्ञान प्रकट होता है। प्रारम्भ के प्रथम क्षण से ज्ञान की पूर्ति तक ज्ञान की प्रक्रिया चलती रहता है।

आचारा के विषय में यह कहा गया है कि मनुष्य को भस्म सगृह्यत करने चाहिए तथा करनी चाहिए तथा शरीर पर प्रातःकाल मध्याह्न तथा तीसरे पहर मम भस्म का उप करना चाहिए। किन्तु यथाथ स्नान सदगुणा की प्राप्ति द्वारा ही होता है, जिससे आत्मा शुद्ध हो जाती है। मनुष्य को भस्म पर नटना भी चाहिए किन्तु जागृत रहना चाहिए क्योंकि जिस व्यक्ति को जन्म व पुनर्जन्म के चक्र से भय है उसके पास निद्रा के लिए समय नहीं हो सकता। शुद्धि के लिए तथा गद्य चिह्न धारण करने की दृष्टि से जल के स्थान पर भस्म का प्रयोग होता चाहिए। अतः भस्म लिंग कहलाती है अर्थात् पाण्डुपत वैरागी का चिह्न। यहाँ हम ध्यान देना होगा कि लिंग गद्य, जो गद्य सिद्धांत के सम्बन्ध में प्रायः निद्रा पूजन सम्बन्धी चिह्न के लिए प्रयोग होता है यहाँ पर मनुष्य को केवल पाण्डुपत वैरागी सूचित करने वाले चिह्न के रूप में प्रयुक्त हुआ है। जिस भस्म से शरीर पर लेप होता है वह मनुष्य का पाण्डुपत वैरागी के रूप में दर्शाती है। अतः भस्म न लिंग मानी जानी है। यह भस्म पाण्डुपत वैरागी को गद्य पथा के अनुयायियों में प्रेषित करती है।

पाण्डुपत वैरागी ग्राम जगत अथवा किसी तीर्थ-स्थान में रह सकता है, तथा वहाँ वह अथवा को श्लोक गद्य के उच्चारण हैंसने, गान प्रत्य करने तथा अथवा मुह व छोटा से विशेष प्रकार की ध्वनियों निवारण में मत्तन कर सकता है। नैतिक गुणों का प्रदान करने का तथ्या में अत्यधिक प्रमुखा यथा को दी गई है जिनमें अहिंसा दशचय

सत्य तथा अपरिग्रह सम्मिलित है। इनके पदचान् नियम है जिनमें अनाथ, गुरु-सवा, गुद्धता हल्का भोजन तथा अप्रमाद सम्मिलित हैं। यम तथा नियम में से यम अधिक महत्वपूर्ण माना जाता है। जिनिया की तरह अहिंसा को अत्यधिक प्रमुखता दी गई है तथा यह सर्वोत्तम मानी गई है। वास्तव में अहंकार का अर्थ सब प्रकार के इन्द्रिय नियंत्रण से है विशेषकर स्वाद तथा प्रजनन के इन्द्रिया के नियमन से। स्त्रियो से सम्बन्ध का बहुत तिरस्कार किया गया है। सत्य में सब मानना भी शामिल है तथा उसकी प्रशंसा भी की गई है किन्तु सत्य का वास्तविक मापदण्ड यही माना गया है कि उसके बोलन से अधिकाधिक जन-कल्याण होना चाहिए। अगुद्ध कथन अथवा मिथ्या कथन भी यदि समस्त जीवा के लाभ के लिए हैं, तब उस कठोर सत्य कथन से श्रेष्ठ मानना चाहिए। यह ध्यान देने की बात है कि पाशुपत प्रणाली समस्त प्रकार के वाणिज्य वृत्त तथा व्यापार का नियंत्रण करती है क्योंकि इनसे परस्पर व्यवहार करने वाले व्यक्तियों को वास्तविक सच बताना है। ऊपर अशोक की गणना, सद्गुण के रूप में की गई है। इसके अन्तर्गत ईर्ष्या, शत्रुता, दण्ड एवं मनुष्य के मन में दूसरों के अनुभव की कामना इत्यादि सभी बातों से पूर्णतः उन्मत्तता सम्मिलित है। साथ ही इनके अनु-रूप किया गया कोई भी वृत्त, अशोक में ही शामिल माना जाता है। पाशुपत योगी को भिक्षावृत्ति से अपना जीवन-यापन करना पड़ता है।

ऊपर यह कहा गया है कि पाशुपत वरागी को ब्राह्मण होना चाहिए। विशेष परिस्थितियों में अतिरिक्त उसके लिए मित्रिया तथा शूद्रों से सम्भाषण का निषेध है। ऐसी विनाय परिस्थितियों में आ जान पर उसे अपनी शुद्धि भस्म स्नान प्राणायाम, रौद्री गायत्री के उच्चारण द्वारा करनी चाहिए। यदि किसी को स्त्री अथवा शूद्र से मिलकर उससे सम्भाषण करना पड़ता है तब उसके लिए प्राणायाम आदि का निर्धारण वरागी की शुद्धि के लिए किया गया है क्योंकि अथवा उनसे मिलने के लिए विवश होना पर वरागी की बुद्धि में शोक उत्पन्न हो सकता है तथा उससे उसकी स्वयं की बुद्धि को अघात पहुँच सकता है।

जब बुद्धि शुद्ध हो जाती है तथा मनुष्य परम प्रभु महेश्वर के साथ योग माग पर अग्रसर होता है तब मनुष्य को अनेक अदभुत शक्तियाँ प्राप्त होती हैं।^१

महेश्वर जो ब्रह्म भी माने जाते हैं, अनादि तथा अविनाशी हैं वे अजन्मा हैं तथा सब प्रकार के रोगों से रहित हैं। जब मनुष्य को उनके स्वरूप का ज्ञान हो जाता है तब मनुष्य को उनमें शरण लेनी चाहिए तथा उनके द्वारा शास्त्रों में वर्णित आचारों का अनुसरण करना चाहिए।

^१ देखिए पाशुपत सूत्र १,२१ ३७।

महेश्वर अपने लीलामय स्वरूप से समस्त पदार्थों की सृष्टि तथा सहार करने वाले बतलाए गए हैं। ईश्वर महान है क्योंकि वह समस्त जीवों की गतियों तथा प्रवृत्तियों का नियंत्रण करता है। उसकी नित्यता उसके निरंतर ज्ञान तथा क्रिया में है, जिसके द्वारा वह सब में व्याप्त है। वह रूढ़ कहलाता है क्योंकि वह सबको भय से संयोजित करता है।^१

महाप्रभु स्वस्थित (अपन आप में स्थित) विश्व की सृष्टि पालन तथा सहार करता है अर्थात् उसमें ही आकाश में तारों के समान विश्व प्रकट तथा क्षुप्त हो जाता है। ईश्वर अपनी सबलप शक्ति से ससार की सृष्टि करता है क्योंकि काय रूप समस्त ससार उसके स्वयं के बल तथा शक्ति में अवस्थित है तथा उसकी शक्ति के कारण ही निरन्तर स्थित रहता है।

इस विषय के पुनः स्पष्टीकरण के लिए भाष्य (२५) में यह कहा गया है कि महेश्वर का तत्त्व सब-व्यापक है तथा पुरुष प्रधान आदि तत्त्व महत्तत्त्व के श्रोतप्रोत हैं। इसी प्रकार, आत्मा का तत्त्व होने के कारण पुरुष तत्त्व भी सब-व्यापक है, तथा प्रधान आदि के चौबीस तत्त्व पुरुष द्वारा श्रोतप्रोत हैं। इसी प्रकार तत्त्वा के क्षेत्र में भी, बुद्धि सब-व्यापक है तथा अहंकार से प्रारम्भ होकर अथ बाईस तत्त्व बुद्धि द्वारा श्रोतप्रोत हैं। इसी प्रकार अहंकार भी सब-व्यापक है तथा ग्यारह इंद्रियाँ इसका द्वारा श्रोतप्रोत हैं, पुनः इसी प्रकार ग्यारह इंद्रियाँ सब-व्यापक हैं तथा सूक्ष्म पाँच तन्मात्र उनके द्वारा प्रवेश करते हैं। इसी प्रकार स्थूल पदार्थों में भी आकाश वायु तेजस आदि को उन्हीं प्रक्रियाओं से व्याख्यात किया जा सकता है।

कारण तथा काय में प्रारम्भिक मूल भेद के विषय में प्रश्न उठता है। भाष्य (२५) के लेखक का बयान है कि इनका बोध हल्की तथा जल के मिश्रण के सादृश्य से कराया जा सकता है। हल्की के जल में एक घोर जल के गुण हैं तथा दूसरी घोर हल्की के गुण। इस प्रकार जब महेश्वर समस्त जीवों का उनसे दिए हुए मुखा, दुर्गा तथा उन शरीरों तिनसे वह उन्हें सम्बन्धित करता है, संयोजित माना जाता है, तब हमें पूणता का ख्याल होता है। इस प्रकार ईश्वर प्रकृति के सुखा व दुखों से संयोजित हो सकता है, यद्यपि वह स्वयं सबथा अपरिवर्तनीय है। इसी दृष्टान्त से प्रधान व प्रकृति के अथ तत्त्वा का भी स्पष्टीकरण किया जा सकता है। सब-व्याप्त होने के कारण परमेश्वर स्वाभाविक रूप से कारण तथा निमित्त अवस्था ज्ञान में व्याप्त है। कारण से तत्त्वम होने में कारण काय नित्य है, कारण अर्थात् ईश्वर नित्य है तथा समस्त सृष्टि उसमें तथा उसका द्वारा होती है। इस प्रकार के तब से समस्त नित्य हो जाता है, क्योंकि

^१ एतस्य भयस्य द्रावणान् गयाज्जाद् रूढ ।

यदि रक्षक नित्य है, तब रक्षा की जाने वाली वस्तुएँ अवश्य नित्य हांगी। ससार के नित्य होने के कारण ईश्वर उसके विभिन्न विभागा को यथोचित क्रम में समायोजित करता है। विविध विभागा का उचित संयोजन करने में ईश्वर का अनुग्रह ही कारण है।

ईश्वर की सकल शक्ति के सब शक्तिमान तथा निःसीम होने के कारण वह अपनी इच्छानुसार ससार तथा मनुष्या के प्रारब्ध में परिवर्तन घटित कर सकता है। वह आवश्यक रूप से मनुष्य अथवा उसके कम पर निर्भर नहीं है।^१ ईश्वर का सकल विकास की प्रक्रिया के रूप में अथवा पदार्थों की अवस्था में बंधन अथवा मुक्ति का प्रवेश कराता हुए हस्तक्षेप द्वारा कार्य कर सकता है। किंतु ईश्वर के सकल कर्तव्य में एक सीमा यह है कि मुक्त आत्माएँ पुनः दुःख से संयोजित नहीं होती हैं। कार्य रूप ससार की सीमा यह है कि इसकी उत्पत्ति, सहायता तथा सहार अथवा परिवर्तन, कारण तत्व अर्थात् परमेश्वर द्वारा होता है। अतः यह कारण तथा कार्य का क्षेत्र है। जो समस्त दुःख का अंत करना चाहता है उसे स्वयं की किसी श्रम की नहीं, वरन् भगवान् शिव की पूजा में लगन कर लेना चाहिए।

यह परामर्श दिया गया है कि पाशुपत योगी को अदभुत शक्तियों की प्राप्ति पर बहुत अधिक प्रयत्न नहीं होना चाहिए। तीर्थ-स्थान व मंदिरों में तथा साधारण मनुष्या के मध्य दाना ही स्थानों में उस योगी के समान भस्म का लप तथा मन्त्रादि व्यवहार करत रहना चाहिए। यह चर्चा कहलाती है। इस चर्चा में योगी का आनन्द अदभुत शक्तियों की प्राप्ति के अभिमान के किसी रूप के साथ संयोजित नहीं, वरन् अपने शुद्ध रूप में अभिव्यक्त होना चाहिए।

आध्यात्मिक पूजा की प्रक्रिया केवल तब ही हो सकती है, जब मनुष्य अपने मन में अपने को महेश्वर का समर्पित करने की प्रक्रिया आरंभ कर दे तथा तब तक यह प्रक्रिया चलती रहे जब तक कि लक्ष्य प्राप्त न हो जाए। जब मनुष्य पूर्णरूप से अपने को केवल शिव को समर्पित कर देता है तब वह मांस की अवस्था से वापस नहीं आता। यही आत्मसमर्पण का रहस्य है।^२

^१ कम-कामिनाश्च महेश्वरमपक्षत न तु भगवान् ईश्वर कम पुरुष वा पेशते। अतो न कमपिक्ष इश्वर ।

—पाशुपत-सूत्र २६ (टीका) ।

^२ ऐकात्मिकात्मवित्तव रुद्र समीप प्राप्तेरेणान्तेनव अनावृत्ति फलत्वादसाधारण फलत्वाच्चात्म प्रदानमतिदानम् ।

—वही, २१५ (टीका) ।

महेश्वर, जो वामदेव, ज्येष्ठ, रद्र के नाम से जाना जाता है काल भी कहलाता है। काल की प्रक्रिया म भिन्न प्रकार के सुख दुःख पूषण अनुभवों के साथ भिन्न यानियों म भिन्न जीवा का भिन्न प्रकार के शरीरों स संयोजन कराना, उसने काय धत्र के अत मत है। जीव काल्य कहलाते हैं, क्योंकि वे ईश्वर अथवा काल मे हैं। 'कला' शब्द कायों (काल्य) को तथा उनके निमित्तों (कारण) को दिया गया है। इस प्रकार पृथ्वी जन आग्नि पाच तत्व काय के रूप म कला कहलाते हैं। उनके गुणा को भी कला कहत ह। अहंकार तथा बुद्धि के माय ग्यारह इन्द्रिया कारण कहलाती है। स्वय ईश्वर विकारण तथा इन्द्रिया से रहित है अत प्रत्यक्षीकरण तथा काय करने की उसकी शक्तिया असीम एव निबाध है। यह ईश्वर ही है, जो समस्त पदार्थों तथा जीवा को काल्य तथा कारण क रूप मे कलात्मा से संयोजित करता है। परमेश्वर सकल तथा निष्कल, अतवर्ती तथा अतीत माना जाता है परन्तु उसके परात्पर पक्ष म भी उमम के समस्त शक्तिया हैं, जिनस वह ममस्त जीवा के लिए अपन अनुग्रह का विस्तार कर सक्ता है।

तृतीय अध्याय म यह कहा गया है कि यथाथ शव यागी को बाह्य आचारा का त्याग कर देना चाहिए जिसस कोई उस शव यागी के रूप मे नहीं पहचान तथा समाज म उच्च स्थान नहीं द। जिन मनुष्या के मध्य वह रहता है, जब वे उसका इन प्रकार प्रत्याख्यान करेंगे, तत्र उसका यही अपमान उसके पापा का नाश कर सकेगा। जब योगी अनानी मनुष्या द्वारा किए हुए अपमान सहता है तब वह स्वाभाविक ही सहनशीलता प्राप्त करता है। मनुष्य प्राय उसे एक उमत्त अथवा एक अज्ञानी मनुष्य या मद बुद्धि आग्नि कुवचन कहेगे तथा ऐसी परिस्थितिया मे उसे जनता के ध्यान से दूर हो जाना चाहिए तथा इश्वर पर अपनी बुद्धि वेदित करनी चाहिए। ऐसे व्यवहार स वह न केवल शुद्ध ही होगी, वरन आध्यात्मिक रूप से महान् हो जाएगा। इस प्रकार जब एक मनुष्य नव्य केश तथा दाढ़ी लिए हुए, भस्म तथा घूल से लिप्त, एक दरिद्र उमत्त के समान घूमेगा तथा जब वह स्वच्छता के आचारा का अनुसरण नहीं करेगा, तब उसे स्वाभाविक रूप से बहिष्कृत माना जाएगा। यह उसको निवृत्ति के माग म प्रवृत्त करेगा तथा अपमाना का नम्रता स सहना उसे आध्यात्मिक रूप स उन्नत करेगा।

जब एक मनुष्य यम तथा नियम के अभ्यासा म स्थिर रहता है तथा अथ मनुष्यों द्वारा किए हुए निरस्कार तथा दुवचन नम्रता से सहता है तब वह वराग्य के पथ पर भली प्रकार दड है।

पाण्डुपत सूत्रा के मपूष चतुर्थ अध्याय म पाण्डुपत व्रत आचार की उस प्रक्रिया के रूप मे वर्णित है जिनम योगी एक उमत्त अनानी, अपस्मार के रोगी, मूढ, दुश्चरित्र आदि के समान व्यवहार करता है जिससे अनभिज्ञ जनता द्वारा उस पर दुवचनों के ढेर

लग जाएँ। इससे उसमें समस्त सासारिक यश, प्रतिष्ठा आदि के प्रति विरक्ति जाग्रत होगी तथा वह तथ्य कि मनुष्य ने उसे अनभिज्ञता में डुबाने वटे, उस घम-पथ पर ऊँचा उठा देगा। जब इस त्रिया विधि तथा योग द्वारा मनुष्य परमेश्वर का सामीप्य प्राप्त कर लेता है, तब वह कभी पुन वापस नहीं लौटता। प्राचीनकाल में भारत में पाशुपत व्रत धारण किया था यह माना गया है।

पंचम अध्याय में पाशुपत याग की प्रक्रिया का अधिक विस्तृत विवेचन किया गया है। परमेश्वर का उल्लेख अनन्क नाम से किया गया है। परन्तु वे सब एक ही परमेश्वर का उल्लेख करते हैं तथा योग का अर्थ आत्मा का उगम स्थिर एक्य है। इस उद्देश्य के लिए मनुष्य को समस्त पदार्थों, भूत, वतमान तथा भविष्य से पूर्ण विरक्ति होनी चाहिए तथा महान्वर से भावात्मक अनुराग होगा चाहिए।^१ आत्मा का त्रिव से ऐक्य इतना अंतरण होना चाहिए कि कोई भी भौतिक कोलाहल अथवा क्षोभ मनुष्य को दूर न ल जा सकें। प्रारम्भिक अवस्था में बुद्धि को अथ पत्नीयों में हटा कर प्रभु पर स्थिर करने से त्रिव से अनुराग होता है बाद में यह सयोजन गुस्थिर रहता है।

आत्मा की परिभाषा उस सत्ता के रूप में की गई है जो समस्त इन्द्रिय पाना, समस्त कर्मों तथा पत्नीयों के प्रति समस्त राग के लिए उत्तरदायी है। आत्मा का ईश्वर से स्थिर अथवा निरंतर संपर्क उसकी निरयना का निर्माण करता है। सुख दुःख, इच्छा, द्वेष तथा चेतना के अनुभवा द्वारा आत्मा के अस्तित्व का अनुमान किया जा सकता है। आत्मा इस अर्थ में अज्ञान मानी जाती है कि सवेदनाओं की शृंखला तथा मानसिक क्रियाओं के साथ यह नवीन रूप से जन्म नहीं लेती अथवा दूमरे शब्दा में यह कहा सकता है कि यह अपने समस्त अनुभवा से गुजरते हुए भी उसी प्रकार बनी रहती है। यह मन्त्र इस अर्थ में कहलाती है कि जब इसकी समस्त गामनाएँ द्वेष तथा प्रयास का अन्त हो जाता है तब यह चित्त स्थिरता की अवस्था में रहती है तथा परमेश्वर से अनुरक्त रह सकती है।

उपयुक्त विरक्ति की प्राप्ति केवल समस्त पानात्मक तथा त्रियात्मक इन्द्रिया, मनस बुद्धि तथा अहंकार के नियंत्रण द्वारा ही हो सकता है। इन्द्रिया के नियंत्रण का वास्तव में यह अर्थ है कि उनकी क्रियाओं को शुभ कर्मों की ओर प्रवृत्त करना चाहिए तथा उन्हें अशुभ कर्मों के संपादन की ओर नहीं भटकने देना चाहिए।^२

^१ एव महेश्वरे भावस्थितस्तदसंगित्वमित्यथ ।

—पाशुपत-सूत्र ५१ (टीका) ।

^२ तस्मादकुण्ठेभ्यो व्याकृतपित्त कामस कुशले योजितानि (यत्) तदा जितानि भवन्ति । —पाशुपत-सूत्र ५७ (टीका) ।

बौद्धिक कहते हैं कि साध्य तथा योग द्वारा दी हुई लक्ष्य की परिभाषा सत्य नहीं है। वह मोक्ष का माग नहीं है। साम्य तथा याग की शिक्षाएँ अशुद्ध हैं। मुक्त होने का अर्थ समस्त पदार्थों से पथक हाना नहीं परन्तु भगवान् तब स सयुक्त होना है।^१

बरागी को किसी खानी बमर म रहना चाहिए, उसे अपन को अध्ययन तथा चिंतन म सलग्न रहना चाहिए तथा अपन को स्थिर करना चाहिए। उसे कम से कम छ माह तक निरंतर चिंतन म रहना चाहिए। जस जम वह योग-मथ पर उपन होता है, उसे परमेश्वर व अनुग्रह द्वारा अनक अद्भुत गतिया की प्राप्ति होना आरम्भ हो जाता है।

पागुपन बरागी का भिक्षावसि पर जीवन निर्वाह करना चाहिए तथा पागुआ के समान बटोर शारीरिक बण्ड सहन करन चाहिए। जिस योगी न लक्ष्य प्राप्त कर लिया है वह किसी कम अथवा पाप मे प्रभावित नहीं हाता। वह किमी मानसिक बण्ड अथवा शारीरिक रोगा से भी प्रभावित नहीं होता।

सपूण विषय का मार यह कहा जा सकता है कि जब कोई अपने समस्त बर्षों तथा पापों से सवथा विरक्त हा जाता है, तब उसका समस्त पन्थों पर से अपनी बुद्धि हटा कर गिव अथवा किसी प्रतीकार्थक नाम पर केन्द्रित करके चिंतन करत रहना चाहिए। हमन पहले ही देखा है कि योग की परिभाषा आत्मा के ईश्वर से निरंतर सयाग के रूप म की गई है, तथा यह सायुज्य अर्थान ईश्वर का साहचर्य कहलाता है। परमेश्वर का ज्ञान तथा कम की नित्य शक्ति प्राप्त है, जिगके द्वारा वह सबका नियन्त्रण करता है तथा इस ईश्वर के निष्कन स्वरूप का चिंतन करना चाहिए। ईश्वर की आर प्रयत्ति, इसके किमी गुण का ध्यान म रखकर नहीं करनी चाहिए। यह सूत्र ५-२७ द्वारा व्यक्त किया गया है जिसम यह कहा गया है कि ईश्वर वाणी से व्यक्त होने वाली भी वस्तु स सवधिन नहीं है। अत ईश्वर वाग् विशुद्ध कहलाता है। योगी का ज्ञान मे ही अधिकतर रहना उत्तम है जहा पर कोई सगी साथी न होने के कारण उसका पास चिंतन व लिए अधिक समय होगा तथा जिससे उस धम प्राप्त होगा जा यम नियम स प्राप्त महानता व समान ह। इस प्रकार योगी समस्त अनुद्धिया को काटकर पृथक कर देता है। अनुद्धिया का काटकर पृथक करन का अर्थ बुद्धि को समस्त केन्द्रिय पदार्थों से हटाकर ईश्वर पर केन्द्रित करन के अतिरिक्त अधिक कुछ नहीं है। (यन्त्रण धारणात्मकश्छेदो दष्टव्य)। इस छेद अथवा पथककरण का अर्थ आत्मा को समस्त अर्थ पदार्था म विलग करना है। इसके द्वारा कारणो का समस्त जाल, जो

^१ अर्थ तु युक्त एव । न मुक्त इति विशुद्धमेतत् दानं दष्टव्यम् ।

दोष उत्पन्न करता है, काटकर पृथक् कर दिया जाता है। शब्द, स्पर्श आदि की सवे दनाएँ दोष है, क्योंकि इनस हमारी बुद्धि में कामना, क्रोध लोभ भय निद्रा, राग, द्वेष तथा मोह होता है। ये दोष हम वस्तुआ का उपाजन रक्षा तथा उनस राग करने म तथा दूसरे की आघात पहुचान को प्रेरित करते रहते हैं। इनके फलस्वरूप मनुष्य स्वयं का तथा दूसरे को भी कष्ट देते हैं। जब मनुष्य स्वयं को कष्ट देता है, तब दुःखी होता है तथा यदि दूसरो को कष्ट देता है तब भी इस अवगुण के कारण वह दुःखी होता है। इस प्रकार ऐसे समस्त दुःख आत्मा स सयोजित हैं। समस्त इन्द्रिय पन्थ विष वृक्ष के फला के समान है जो खान के समय मीठे प्रतीत होते हैं, परंतु अंत म बहुत अधिक कष्ट उत्पन्न करते हैं। मनुष्य के दुःख का प्रारम्भ उसके जन्म के समय से होता है तथा जीवापयत मृत्यु तक निरंतर होता रहता है अत मनुष्य को यह पयत्न करना चाहिए कि वह पुन जन्म न ल। इन्द्रिय विषयो क भाग क सुखी की रक्षा करना बहुत दुष्कर है व राग उत्पन्न करते है। जब वे अदृश्य हा जात हैं, तब व अधिक दुःख उत्पन्न करत है। इसके अतिरिक्त बिना अय मनुष्या का आघात पहुचाए इन्द्रिय पदाथ का भोग करना कदाचित् ही सम्भव है। साधारण वस्त्र पहनन म भी मनुष्य को अनेक जीवो की हत्या करनी पडती है। अत मनुष्य को समस्त इन्द्रिय पदार्थों क भोग का अंत करना चाहिए तथा शाकाहार अथवा मासाहार जो कुछ भिक्षा म मिले उसी स सतुष्ट होना चाहिए।

उपर प्रस्तावित विच्छेद को बुद्धि अर्थात् अन्तरण द्वारा करना है जो कि धर्म चिंतन, आदेश तथा ज्ञान स प्रेरित मानी जाती है। बुद्धि चित्त भी कहलाती है। चित्त का अय नात करना सुख व दुःख के अनुभव देना तथा धर्म व अधर्म एवं अय सस्कारा को एकत्रित करना है। इस प्रकार क्याकि बुद्धि चित्त कहलाती है अत यह मनस तथा अंत करण भी कहलाती है। इस प्रकार आत्मा को समस्त इन्द्रिय पदार्थों से बुद्धि को विलग करने श्द अथवा शिव से अनुरक्त करना है। जब यह हो जाता है तब धर्म व अधर्म की प्रवृत्ति का अस्त हो जाता है। सप की पुरानी कंचुली क समान यह आत्मा स निकल जाता है अथवा पके फल के समान नीचे गिर जाता है। आत्मा, जो इस प्रकार शिव म स्थिर है निष्क्रिय हो जाती है तथा वह निष्कृत भी कहलाती है। इस अवस्था में बुद्धि शुभ अथवा अशुभ विचारा स रहित हो जाती है। जब यह योग उपलब्ध हा जाता है तब मनुष्य सब ज्ञाता हो जाता है, तथा तत्परिचान वह किसी भी प्रकार के भ्रमपूण विचारो की ओर आकर्षित नहीं हो सकता। अत इस शैवयोग के अनुसार मुक्त व्यक्ति पातजल अनुशासन का अनुसरण करने वान यागी के समान अवलिन नहीं हो जाता वरन वह सबज्ञाता हो जाता है एवं उसे कोई दुःख नहीं होता तथा यह ईश्वर के अनुग्रह से होता है। वह सबथा मुक्त इस अय म होता है कि वह अशुभ अथवा काल के किसी भी आक्रमण को राक्ष सर्वता है तथा वह किसी पर निर्भर नहीं है। इस प्रकार वह ईश्वर की महाशक्ति का सहकारी है अथवा उसका

प्राप्त करता है। उसको मा के गर्भ में होने का अथवा जन्म आदि का कष्ट भी नहीं होता। अज्ञान से उत्पन्न उन दुःखों से वह मुक्त है, जिनसे अहंकार उत्पन्न होता है, जो मनुष्य को यह भुला देता है कि वह बंधन में है। अतः मुक्त व्यक्ति जन्म व पुनर्जन्म तथा समस्त गौरीरिक्त व मानसिक कष्टों से भी मुक्त हो जाता है।

महेश्वर शिव भी कहलाता है क्योंकि वह समस्त दुःखों से सबदा पृथक् है।

इस प्रकार हम इन प्रणाली में पांच तत्त्व देखते हैं। प्रथम पति अथवा ईश्वर है, जो कारण तत्त्व है जिसके अनेक नाम हैं—वाम देव ज्येष्ठ, इंद्र, कामिन् शंकर काल, कला विकरण, बल विकरण, अघोर, घोरतर, सब, शिव, तत्पुरुष, महादेव, ओंकार ऋषि विप्र, महानील, ईगान, ईश्वर, अघिपति, ब्रह्म तथा शिव।^१ मात्म्य प्रणाली, कारण के रूप में प्रधान को स्वीकार करती है परन्तु पाशुपत प्रणाली में ईश्वर कारण है जो प्रधान में भिन्न है।

काय तत्त्व 'पशु' है तथा पशु का ज्ञान, ज्ञान का साधन तथा जीवित प्राणी के रूप में वर्णित किया गया है। उनकी उत्पत्ति, विपरिवर्ति और लय होते हैं। ज्ञान से तात्पर्य है—शास्त्र ज्ञान, गुण धर्म, प्राप्य पदार्थ, मूल्य इच्छा आदि जो समस्त दुःखों के विनाश की ओर प्रवृत्त करते हैं। पशु का द्वितीय तत्त्व जिसे कला कहा गया है दो प्रकार का है—काय के रूप में, जैसे पृथ्वी, जल, वायु आदि ज्ञान के साधन के रूप में जैसे बुद्धि, अहंकार, मनस तथा अतः कारण आदि। पशु अर्थात् जीवित प्राणी तीन प्रकार के हैं—श्वता मनुष्य तथा पशु। 'प्रधान' तत्त्व, जो सात्म्य में कारण माना जाता है, पाशुपत शास्त्र में काय माना जाता है। जो कुछ तात अथवा दृश्य (पश्यन्) है, वह पाशु कहलाता है तथा काय माना जाता है। अतः पुष्प जो अथ स्थाना में कारण माना जाता है, उसे यहाँ काय अर्थात् पशु माना जाता है। योग तथा विधि के तत्त्वा का विवेचन पहले ही किया जा चुका है जो समस्त दुःखों के विनाश के साधन हैं।

कौण्डिन्य के भाष्य के साथ पाशुपत-सूत्रों के अध्ययन से यह स्पष्ट लगने लगता है कि चौदहवीं शताब्दी में माधव द्वारा उनके शिव-दर्शन-ग्रन्थ में उल्लिखित सकुलीश-पाशुपत प्रणाली ही सम्भवतः इन सूत्रों की भी प्रणाली है। पाशुपतों की यह वह प्रणाली हो सकती है जिसका शंकर ने ब्रह्म सूत्र की द्वितीय पुस्तक के द्वितीय अध्याय पर अपने भाष्य में उल्लेख किया है। यहाँ पर माया के सिद्धांत अथवा शंकर द्वारा प्रतिपादित अद्वैत सिद्धांत का कोई उल्लेख नहीं है। मुक्ति के समय भी मुक्त आत्माएँ परमेश्वर शिव के साथ एक नहीं होती बरन् मुक्ति का केवल यह अर्थ है कि मानसिक स्थिरता के कारण अतः शिव के निरंतर सम्पर्क में रहना है तथा यही 'सायुज्ज' शब्द

^१ पाशुपत-सूत्र ५.४७ (टीका)।

का अर्थ है। यही यह भी कहा गया है कि यद्यपि ईश्वर सवशक्तिमान् है तथापि भुक्त आत्माओं पर उसकी कोई शक्ति नहीं चलती। प्रवटत ईश्वर ने ससार तथा जीवों की सृष्टि की है परन्तु यह पाशुपत प्रणाली इस बात को स्पष्ट करने का विशेष प्रयत्न नहीं करती कि ससार अस्तित्व में किस प्रकार आया। इस अर्थ में शिव को ससार का निमित्त कारण स्वीकार करने के कारण ही यह पाशुपत प्रणाली श्रीकठ की उस शब्द प्रणाली तथा वायवीय संहिता की प्रणाली से बहुत भिन्न है, जहाँ अद्वैत पक्ष बहुत प्रधान है। यहाँ एकतत्त्ववाद आंतरातीत ईश्वरवाद अथवा सर्वेश्वरवाद नहीं है वरन् ऐश्वर्यवाद है। यह भी स्पष्ट कर देना उचित होगा कि इस अर्थ में वर्णित पाशुपत प्रणाली ब्राह्मणवादी प्रणाली लगती है क्योंकि केवल ब्राह्मणों की ही पाशुपत प्रणाली की दक्षा दी जा सकती है ऐसा उल्लेख इसमें मिलता है। तथापि यह ब्राह्मणवाद से अनेक दृष्टियों से पृथक् होती प्रतीत होती है। यह किन्हीं भी ब्राह्मणों के माय कम कांडा को प्रस्तावित नहीं करती परन्तु यह कुछ नवीन कम कांडा तथा जीवन के मार्गों की दीक्षा देती है जो ब्राह्मण समुदाय में प्रचलित नहीं है। ओम् शब्द पर चिंतन की बात प्रस्तुत करने के कारण इस प्रणाली का ब्राह्मणवादी प्रणालियाँ से कुछ सम्बन्ध प्रतीत होता है परन्तु अर्थ कम कांडा के विषय में यह सवथा वेद विरोधी प्रतीत होती है। यह किसी भी ब्राह्मण अर्थ का, मूल स्रोत के रूप में, उद्धरण या उल्लेख नहीं करती। इसके उपरान्त भी इसका श्रीकठ की पाशुपत प्रणाली अथवा वायवीय-संहिता के साथ तादात्म्य नहीं किया जा सकता।

यह जान लेना भी जरूरी है कि प्रकृति की अवधारणा शक्ति के रूप में या अर्थ किसी स्वरूप में जो पौराणिक पाशुपत मत में मिलती है पाशुपत सूत्रों के पाशुपत सिद्धांत में नहीं मिलती। यहाँ सारथ के कोई भी तत्त्व ससार की सृष्टि के विषय में सगत प्रतीत नहीं होते। योग के विषय में भी, पुराणों में उल्लिखित पाशुपत योग अथवा पाशुपत योगों से तथा पतञ्जलि के योग सूत्र में वर्णित योग से यहाँ के पाशुपत योग का अन्तर समझ लेना आवश्यक है। योग शब्द का प्रयोग निरंतर सम्पन्न के अर्थ में हुआ है तथा समस्त मानसिक वस्तुओं के निरोध (चित्त वस्ति निरोध) के अर्थ में नहीं जसाकि हम पातञ्जल-योग में मिलता है। यहाँ प्रसन्नता, प्रत्याहार को अर्थात् बुद्धि को अर्थ पदार्थों से विलग कर ईश्वर पर स्थिर करने को दी गई है। अतः यहाँ निरोध समाधि के लिए कोई स्थान नहीं है, जो पातञ्जल-योग में केवल्य से पूर्व आती है। यह असम्भव नहीं है कि किसी प्रकार शब्द प्रभाव पतञ्जलि के योग-सूत्र पर भी पडा हो, जिन्होंने स्पष्ट रूप से अपनी बहुत सी सामग्री बौद्ध मत से प्राप्त की है। यह बात तब और भी अधिक स्पष्ट हो जाती है जब हम योग-सूत्र पर व्यास भाष्य की तुलना विश्वकर्मणु के अभिधम कोष से करें। जो सास्य-सूत्र हम अब प्राप्त है वह सम्भवतः योग सूत्रों से परवर्ती रचना है अतः योग सूत्र की यह भाष्यता प्रतीत होती

है कि साह्य तत्व विज्ञान सम्बन्धी अवधारणाओं की व्याख्या बिना ईश्वर की मायता के की जा सकती है जिसके विषय में कोई प्रमाण नहीं है। योग सूत्र ने ईश्वर, जो शिव का नाम भी है की सिद्धि करने का प्रयत्न नहीं किया है वरन् उसे पूर्वगत मायतामय म से एक के रूप में स्वीकार किया है। वास्तव में नयायिकों के अतिरिक्त भारतीय दर्शन की किसी भी प्रणाली ने तक द्वारा ईश्वर को स्थापित करने का प्रयत्न नहीं किया है तथा परम्परा के अनुसार नयायिक शैव मान जाते हैं।

इस सदर्भ में उन आगमों का उल्लेख किए बिना जिनका हम आगे जाकर उल्लेख करेंगे दसवीं शताब्दी तथा चौदहवीं शताब्दियों तक पाशुपत प्रणाली के विकास का अध्ययन किया जा सकता है। यह पहले कहा जा चुका है कि शंकर द्वारा उल्लिखित 'ईश्वरकारणीनि नयायिका के लिए प्रयुक्त हुआ है तथा मैं अब एक पाशुपत रचना 'गणकारिका का उल्लेख करूँगा जो हरदत्ताचार्य की मानी गई है जिस पर भासवण ने रत्न टीका नामक टीका लिखी थी। भासवण 'यायसार' के ग्रन्थकार के रूप में प्रसिद्ध हैं जिस पर उन्होंने 'याय भूषण नामक टीका लिखी थी। इसमें उन्होंने निम्नलिखित विचारका का खंडन किया है—दिडनाग, घमकीर्ति, तथा प्रतापर गुप्त (प्रमाण वार्तिकालकार के ग्रन्थकार जो लगभग दसवें शताब्दी के मध्य में विद्यमान थे तथा लगभग १५० ईसवी के रत्नाकर शास्त्रिण जिनको उद्धृत किया है)। अतः भासवण दसवीं शताब्दी के दूसरे भाग में वर्तमान प्रतीत होते हैं। गणकारिका में आठ पद्य हैं तथा इसका उद्देश्य वही है जो पाशुपत-सूत्रों का है। जिस पाशुपत सूत्र की हमने व्याख्या की है यह वही है जिसका पाशुपत-शास्त्र के रूप में उल्लेख किया गया है जसाकि सर्वदर्शन सग्रह पाशुपत शास्त्र का प्रथम सूत्र उद्धृत करता है।^१

हरिभद्र के षडदर्शन-समुच्चय पर गुणरत्न अपनी टीका में कहते हैं कि नयायिक योग भी कहलाता है तथा वे अपने को कम्बल से ढक कर छोटा कौपीन पहनकर लम्बा दण्ड लेकर चलते हैं। उनका जटाएँ होती हैं भस्म से शरीर का लेप करते हैं यज्ञोपवीत रखते हैं जलपात्र रखते हैं तथा साधारणतः जंगला में अथवा वृक्षों के नीचे रहते हैं। वे विशेष रूप में फल मूल खाते हैं तथा सदय आतिथ्यकारी होते हैं। कुछ के पत्निया होती हैं तथा कुछ के नहीं। जिनके नहीं होती वे उत्तम माने जाते हैं। वे अग्नि के यान्त्रिक नियमों का पालन करते हैं। उच्च अवस्था में वे नग्न घूमते हैं, वे अपने दात तथा भोजन को जल से स्वच्छ करते हैं तीना समय भस्म का शरीर पर लेप करते हैं तथा शिव का चिंतन करते हैं। उनका मुख्य मंत्र ओम् नमः शिवाय है। इसी से वे अपने गुरु का भूमिवादन करते हैं तथा उनके गुरु भी इसी विधि में उत्तर देते हैं। अपने उपदेशों में वे कहते हैं कि वे पुरुष अथवा स्त्रियाँ जो शकतीक्षा के अभ्यास

^१ सर्वदर्शन-सग्रह नकुलीश-पाशुपत दर्शन तन्त्रेदमादि-सूत्रम् 'अर्थात् पाशुपत पाशुपत-योग विधि व्याख्यास्याम इति।

का बारह वय तक अनुसरण करते हैं अतः म निर्वान प्राप्त करते हैं। ससार के स्रष्टा तथा संहारक सवज्ञशिव को ईश्वर माना गया है। शिव के निम्नलिखित अठारह अवतार हैं—नकुलीश, कौपिक, गाम्य, मैत्रेय, कोरुप, ईशान, परगाय, कपिलाण्ड, मानुष्यक, कौमिक अत्रि, पिगल, पुष्पक बहदाय, अगस्ति, सतान, राशीकर तथा विद्या गुरु। वे उपरोक्त सती का सम्मान करते हैं।

व आगे कहते हैं कि जिस परम सत्ता की वे पूजा करते हैं, उस शिव में कोई भी पौराणिक लक्षण नहीं है जैसे कि वंश की जटाएँ अथवा वंश में अध चन्द्र आदि। वह परम सत्ता इस प्रकार के समस्त लक्षणा तथा वासनाओं से रहित है। जो सामारिक सुग की कामना करते हैं वही ऐसे गुणा वाल राग जैसे गुणा से सयोजित अनुराग युक्त शिव की उपासना करते हैं। परन्तु जा वास्तव में सवथा विरक्त हैं, वे शिव की विरक्त रूप में पूजा करते हैं। मनुष्य केवल उमी प्रकार के फल प्राप्त करते हैं जिनकी वे कामना करते हैं तथा जिस रीति से वे देवता की पूजा करना चाहते हैं।

गुणरत्न कहते हैं कि वशेषिक भी उसी प्रकार के बाह्य चिह्न तथा वस्त्रों का अनुसरण करते हैं क्योंकि वशेषिकों तथा नयायिकों की दार्शनिक मायताओं में बहुत समानता है। गुणरत्न आगे कहते हैं कि चार प्रकार के शव हैं—शव पाशुपत, महाव्रतवर तथा कालमुल। इनकी शाखा प्रशाखाएँ भी हैं। कुछ ऐसे हैं जो भरत कहलाते हैं तथा जा जाति नियम स्वीकार नहीं करते हैं। जो शिव की भक्ति करता है वह भरत कहला सकता है। 'याय साहित्य में नयायिक शव कहलाते हैं क्योंकि वे शिव की पूजा करते हैं, तथा वशेषिक पाशुपत कहलाते हैं। अतः नयायिक दर्शन शैव के नाम से तथा वशेषिक पाशुपत के नाम से पात है। गुणरत्न कहते हैं कि जसा उन्होंने देखा अथवा सुना है वसा ही बट वणन करते हैं। उनकी मुख्य तक विद्या सम्बन्धी रचनाएँ 'याय-सूत्र, वात्स्यायन भाष्य, उद्यातकर की वार्तिक वाचस्पति मिश्र की तात्पर्य टीका तथा उदयन की तात्पर्य परिशुद्धि हैं। भासवज्ञ की 'याय सार एव उसकी टीका 'याय-भूषण, जयत की 'याय कलिका तथा उदयन की 'याय कुमुमाजलि का भी महत्वपूर्ण रचनाओं के रूप में उल्लेख किया गया है।

शवा के विषय में गुणरत्न के कथन की पुष्टि राजशेखर के षडदशान समुच्चय में उसक द्वारा किये गये शव विचार के वणन से होती है। राजशेखर आगे कहते हैं कि अक्षपाद जो 'याय सूत्र के लेखक माने गए हैं पाशुपतों के 'याय सिद्धांत के प्रथम शिक्षक थे। वे चार प्रकार के प्रमाण, प्रत्यक्षीकरण, अनुमान, सादृश्यानुमान तथा शब्द प्रमाण स्वीकार करते हैं, तथा वे तक के निम्नलिखित सालह पदाथ स्वीकार करते हैं। प्रमाण, प्रथम सहाय प्रयोजन दृष्टांत सिद्धांत अवयव तक निणय वाद जल्प वितंडा हेतु भास छल, जाति तथा नियम स्थान। केवल यही विषय अक्षपाद के 'यायसूत्र के प्रथम सूत्र में उपस्थित किए गए हैं। समस्त दुका का विनाश मोक्ष के लिए अंतिम लक्ष्य है। उनकी मुख्य तक शास्त्रीय रचनाएँ जयतकृत उदयनकृत एव भासवज्ञ कृत हैं।

पागुपत-मूत्रो पर कौंडिय की टीका बहुत प्राचीन काल की प्रतीत होती है तथा यह कथन अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि यह रचना ईसा काल के प्रारम्भिक समय की थी। परन्तु कौंडिय तथा राशीकर एक ही थे यह हम नहीं कह सकते। सब दगन सग्रह म राशीकर का उल्लेख है और वैसे उसमें ऐसी कोई बात नहीं है जिससे यह ज्ञात हो कि राशीकर का गौत्र-नाम कौंडिय नहीं हो सकता।

एसा प्रतीत हाता है कि रत्नटीका क अतिरिक्त गणकारिका पर एक भाष्य भी था परन्तु यह भाष्य गणकारिका पर नहीं था, वरन यह पाशुपत-मूत्रा पर कौंडिय का भाष्य था जिसका परीक्षण हम पहल ही कर चुके हैं। गणकारिका म पाच प्रकार के गुणा के आठ पदार्थों तथा तीन प्रकार के गुणा बाल एक पदार्थ का भी उल्लेख किया गया है। जिस बल में अय पदार्थों की प्राप्ति हाती है उनके वणन म गुरु म विश्वास सतोप (मत प्रसाद) धैर्य, धम और अप्रमाद भी है।

स्वभावत बल के विषय म तब प्रश्न उठता है जब किसी को अपन शत्रुधा पर विजय प्राप्त करनी हो। अत मोक्ष प्राप्ति की विधि के अनुसरण म बल प्राप्ति का क्या महत्व है इस विषय म पदन किया जा सकता है। इस प्रश्न का उत्तर है कि अज्ञान दोष अज्ञान के विनाश के लिए निश्चित ही बल की आवश्यकता है। इसके अन्तगत निम्नलिखित आत ह—ममस्त छिपे हुए अज्ञान का विनाश, दोषा का विनाश, उन समस्त पदार्थों का विनाश जो अनुराग की ओर प्रवृत्त करत है किसी सम्भावित असफलता से रक्षा तथा ईश्वर के चिन्तन द्वारा पशु के रूप म व्यक्ति के अस्तित्व की ओर प्रवृत्त करन वाले समस्त गुणा का अत।

इस बल का प्रयोग भिन्न अवस्था व परिस्थितिया में किया जा सकता है। प्रथम, जब मनुष्य अपन शरीर पर भस्म का लेप करके भस्म पर सेटने आदि द्वारा अपने को पागुपत पय का मदम्य प्रश्रित करता है इत्यादि। द्वितीय गुप्त अवस्था में जब मनुष्य दूसरो स यह तथ्य छिपाता है कि वह पागुपत पय का सम्म्य है तथा जब वह साधारण ब्राह्मण के समान व्यवहार करता है। तृतीय अवस्था वह है जब मनुष्य अपनी समस्त इंद्रिया पर विजय प्राप्त कर लेता है। इसके उपरांत इसकी अवस्था वह है जिसमें ममस्त आकषण समाप्त हो जात हैं। इनमें पागुपत योगा व, ऐस व्यवहार सम्मिनित हैं जैसे नय करना तथा उमत्त के समान आचरण करना। अन्तिम अवस्था सिद्धि अर्थात् अन्तिम मृति की अवस्था है।

पाचवी कारिका दीक्षा की प्रक्रिया का उल्लेख करती है जिसके अन्तगत आवश्यक पूजा सामग्री, उचित समय, उचित धम निर्वालिग तथा गुरु सम्मिलित है।

घागे की कारिकाएँ भिन्न प्रकार क लाभ का वणन करती हैं। इनमें पान प्रपान है। इस पान की नियमपूर्वक प्राप्ति भेय पदार्थों की गणना तथा तत्परिचान्

उनके विस्तृत वणन द्वारा की जा सकती है जसाकि हम यायसूत्रा में मिलता है। इसमें विभिन्न प्रकार के प्रमाण, द्रव्य तथा गुणा का अंतर, उस काम की परिभाषा जो समस्त दुखों से सम्बन्ध विच्छेद रूपी अन्तिम काम की ओर प्रवृत्त करता है सम्मिलित हैं। अथ दशानो म दुखों का विराम केवल एक निषेधारमक गुण है परन्तु इस प्रणाली में दुखों के पृथक्करण के अंतर्गत सिद्धि प्राप्ति भी सम्मिलित है। सिद्धि की यह प्राप्ति, पानशक्ति अथवा त्रियाशक्ति कहलाती है। ज्ञानशक्ति का अथ शक्ति के रूप में ज्ञान है। इस त्रियाशक्ति के अंतर्गत विभिन्न प्रकार की गति शक्तियाँ आती हैं। क्याकि यह प्रणाली स्वतः उद्विकास अथवा स्वतः अभिव्यक्ति के विचार में विरवात नहीं करती, अतः इन शक्तियों की प्राप्ति, उच्च शक्तियों का संयोग द्वारा ही है। यह गुणा के उद्भव के विषय में यायसिद्धान्त का बहुत कुछ समान है। ज्ञान गुण आदि के समस्त पदार्थ प्राप्त करने के क्षेत्र में अंतर्गत आते हैं। इसमें जीव तथा निर्जीव पदार्थ असेकि तत्त्व पाच ज्ञानेन्द्रियाँ तथा कर्मेन्द्रियाँ तथा मन सम्मिलित हैं।

ईश्वर पति कहलाता है क्योंकि वह सदैव उच्चतम शक्तियाँ से संयोजित रहता है। यह शक्तियाँ उसे किसी क्रिया का परम्बरूप प्राप्त नहीं है वरन् उसमें नित्य रूप से स्थित हैं। इसी कारण वह अपने सकल्प द्वारा कोई ऐसा काम अथवा कार्य उत्पन्न कर सकता है जो हमारे सम्मुख सृष्टि के रूप में आता है तथा इसी कारण ससार की सृष्टि उसकी लीला मानी जाती है। इसी कारण वह अथ समस्त जीवित प्राणियों से भिन्न है तथा यही उसकी महत्ता है।

विधि अथवा उपयुक्त धार्मिक आचरण की प्रक्रिया में, उस प्रकार के काम सम्मिलित हैं जो अंततः मनुष्य को गुद करत हो तथा ईश्वर का समीप ले जाते हैं। इस सम्बन्ध में पापों के विनाश के लिए तथा गुणा की उत्पत्ति के लिए तप का विधान किया गया है। धर्म जिसके अंतर्गत विभिन्न प्रकार के कामकाज सम्बन्धी आचार आते हैं ज्ञान प्राप्ति के लिए विहित किया गया है। ईश्वर का निरंतर चिंतन जिसे नित्यता कहा गया है तथा समस्त दोषों से बुद्धि के सम्पूर्ण वियोग जिस स्थिति कहा गया है का भी विधान है। अन्ततः ये ही मोक्ष की प्राप्ति कराते हैं जब मनुष्य स्वयं शिव के समान अदभुत शक्तियों से संयोजित हो जाते हैं। अथ प्रणालियाँ में मुक्त आत्माओं में कोई अदभुत चमत्कारी शक्तियाँ नहीं बतलाई गई हैं, उनके केवल समस्त दुख विलय हो जाते हैं।

उपयुक्त उपलक्ष्याँ गुरु के साथ निवास द्वारा अथवा उस स्थान पर जहाँ आश्रम नियमों का पालन करने वाले व्यक्ति रहते हैं अथवा किसी भी गुप्त स्वच्छ रिक्त स्थान में अथवा श्मशान स्थान में हो सकती है अतः में मुमुक्षु अपना शरीर त्याग कर महाप्रभु के स्थायी संयोग में रह सकता है।

अब उन साधना की ओर ध्यान देना ठीक होगा जिनके द्वारा आकाशी अपना इच्छित लक्ष्य प्राप्त कर सकता है। इनमें से प्रथम को शास्त्रीय भाषा में वास कहा गया है। इसके निम्नलिखित अनेक अर्थ हैं। ग्रथों के शब्दों में उचित अर्थों के समझाने की योग्यता, उनका स्मरण अथवा स्थाना से प्राप्त ज्ञान की सहायता से उस ज्ञान की विस्तारपूर्वक योजना तथा पूर्ति अपने स्वयं के सम्प्रदाय के पक्ष में अथवा सम्प्रदायों की शिक्षाओं की आलोचना करने की योग्यता, ग्रंथों की विभिन्न विविधाधरक व्याख्याओं का उचित अर्थ समझने की योग्यता अपने विश्वासों को दूसरों तक पहुँचा सकना बिना व्याघात तथा आवृत्ति तथा किसी प्रकार के माहुर व्याख्यान देने की योग्यता जिससे गुरु सतुष्ट हो सके। इसे चर्या, परिचर्या अथवा क्रिया कहा गया है। चर्या शब्द शरीर पर भस्म के लेप आदि जसी क्रियाओं के लिए भी प्रयुक्त होना है। पाशुपत प्रणाली के अनुसार भस्म से शरीर का स्नान विविध अनुष्ठान यज्ञ के समान है। अथ प्रकार के यज्ञ अनुष्ठित यज्ञ मान जाते हैं।

चर्या के दो या तीन प्रकारों के वर्णन में भगवत न बौद्धिक के भाष्य का ही अनुसरण किया है। भस्म का लपन, भस्म पर लटना मन्त्र का उच्चारण आदि व्रत कहलाते हैं, जो सदगुण उत्पन्न करते तथा दास हटाते हैं। बौद्धिक के भाष्य में वर्णित कर्मण, हस्ता ध्वनियाँ करना आदि के विषय में समस्त अर्थ विधियाँ का भी यहाँ उसी प्रकार वर्णन है। वास्तव में गणकारिका तथा रत्नटीका ने भी बौद्धिक के भाष्य में उपलब्ध शिक्षाओं का अनुसरण किया करती है जो पाशुपत सम्प्रदाय का अत्यधिक विख्यात भाष्य माना जाता है।

इस सम्प्रदाय का एक महत्वपूर्ण विषय ध्यान देने योग्य है। ईश्वर स्वयं सवया स्वतंत्र है। कम तथा उसके फला का सिद्धान्त अधिक महत्वपूर्ण नहीं है क्योंकि कोई कम ईश्वर के सत्त्व के बिना फल उत्पन्न नहीं कर सकता। समस्त कम ईश्वर के सत्त्व द्वारा निरपेक्ष किए जा सकते हैं। अतः कम सिद्धांत जिसको देवान के अर्थ सम्प्रदायों में बहुत अधिक महत्व दिया गया है यहाँ अनावश्यक माना गया है। पाशुपत-सूत्रों तथा बौद्धिक के भाष्य के समय से चौदहवाँ शताब्दी तक जब सव-दान-मग्रह लिखा गया था, नकुलीय पाशुपत-दर्शन का यही विचार था यह तथ्य पूर्ण रूप से दास ग्रंथों द्वारा समर्थित होता है। समस्त जीवित प्राणियों के कम ईश्वर के सत्त्व पर निर्भर हैं। ईश्वर के सत्त्व तथा उसके परिणाम के मध्य मध्यस्थ के रूप में कम भावपूर्ण नहीं क्योंकि ईश्वर का स्वयं कोई उद्देश्य नहीं है जिसका उसे पूर्ति करनी है।

अत्यंत परिश्रम के पश्चात् हम मृगद्रागम की एक प्रति मद्रास राज्य हस्तलक्ष्य पुस्तकालय से प्राप्त हुई है। ऐसा प्रतीत होता है कि यह भागम पाशुपत पथ के मुख्य

मूल ग्रन्था म से एक था। परन्तु जो अद्य हम प्राप्त हुए हैं, व मुख्यत विभिन्न प्रकार के आचारा की व्याख्या करते हैं, तथा उनमें कोई दार्शनिक सिद्धांत नहीं है।

तिरुवाचरु मे माणिकवराचरु के गैव विचार

प्रस्तुत रचना म इस लम्बक न तमिल, तेलगू तथा कन्नड जसी द्रविड भाषाया की सामग्री का प्रयोग नहीं किया है। इसके अनेक कारण हैं। प्रथम यह कि लखक को द्रविड भाषाया का ज्ञान नहीं है तथा इस आयु म नए सिरे से सीखने का समय भी नहीं है क्योंकि इसमें सम्पूर्ण जीवन काल लग सकता है। द्वितीय कारण है कि इस इतिहास के पिछले भागो म केवल सस्कृत मे प्राप्त सामग्री की ओर ही ध्यान दिया है। तृतीय यह कि हमारे विचार मे दार्शनिक दृष्टिकोण से कन्नड साहित्य म कुछ ऐसी महत्वपूर्ण सामग्री पायद ही हो जो सस्कृत म प्राप्त नहीं है। किन्तु यदि किसी विख्यात तमिल रचना का कोई विश्वसनीय अनुवाद प्राप्त हो सक तो उस पर विचार किया जा सकता है। सोभाग्य से माणिकवाचरु लिखित अत्यंत सम्मानित पुस्तक तिरुवाचरु का एक विश्वसनीय अनुवाद रवरेण्ड जी० यू० पोप ने किया है जिन्होंने अपना सम्पूर्ण जीवन तमिल के अध्ययन म व्यतीत किया है तथा जिन्हें उम भाषा का एक योग्य विद्वान माना जा सकता है। ऐसा प्रतीत होता है कि तमिल साहित्य विगेप रूप से काव्य सामग्री म समृद्ध था तथा हम अनेक भक्ति गीत तमिल तथा कन्नड दाना म मिलते हैं, किन्तु तमिल अथवा कन्नड मे मुझे कोई ऐसी क्रमबद्ध दार्शनिक रचना का ज्ञान नहीं जा सस्कृत म उपलब्ध न हो। तमिल साहित्य म अनेक सता के विषय म पौराणिक कथाएँ तथा किंवदंतिया भी प्रचुर माना म हैं जा पुराणा क नाम म ज्ञात जैसेकि पैरिय-पुराण तिरुवातवुरार पुराण नाम्पियादार नम्पि पुराण तथा सक्किलर पुराण।

तिरुवाचरु माणिकवाचरु कृत एक काव्य पुस्तक ह। यह भक्ति भावा तथा दार्शनिक विचारा से परिपूर्ण है परन्तु दान के आधुनिक अर्थों म यह एक दार्शनिक प्रणाली नहा है। पोप बिना किसी प्रमाण के माणिकवाचरु को लगभग सातवीं अथवा आठवीं शताब्दी का बताना चाहते हैं। एम० डब्लू० फ्रेंजर भी अपने द्रविड जाति पर लेख^१ में बिना किसी प्रमाण के उह नवीं शताब्दी में बताते हैं। माणिकवाचरु का जन्म मदुरा के निकट माना जाता है। उनके नाम का अर्थ है वह जिसके वचन मणि हा। वह विलक्षण बुद्धि सम्पन्न मनुष्य मान जाते हैं तथा ब्राह्मण धर्म एक गवागमा के उत्कृष्ट विद्वान। जसा हमने अर्थ स्थान पर इंगित किया है य आगम सस्कृत पद्यो के अलावा तमिल में भी लिखे गए हैं। अतः ऐसा प्रतीत होता है कि

^१ हेस्टिंस के धर्म तथा नीति के विश्व कोश में।

माणिक्यवाचकर के विचार की पृष्ठभूमि सस्कृत पर आधारित थी। माणिक्यवाचकर के विषय में तिरु विलयाडिल तथा वातवुररपुराण में उपलब्ध पौराणिक कथा का जो पोप द्वारा संक्षिप्त रूप में वर्णित है फिलहाल हम छोड़ देते हैं। ऐसा कहते हैं कि उन्होंने राजा का मंत्री पद त्याग दिया था तथा एक शवयोगी बन गए थे। उनकी बुद्धि उनके चारा श्रोत्र के उन व्यक्तियों के दुःख से पीड़ित थी जो जन्म व मृत्यु के चक्र से गुजर रहे थे तथा जिन्हें उस शिव के प्रति उत्कट प्रेम नहीं था, जो उनकी रक्षा कर सकता था। अपनी मानसिक व्यग्रता की यह अवस्था, तथा अपने अज्ञान एवं जीवन की मूर्खताओं की स्वीकारोक्ति विशेष रूप से उन्होंने अपनी कविताओं में निबद्ध की है।

इसके उपरांत स्वयं शिव उनसे मिलते हैं तथा उसके पश्चान् के शिव के शिष्य बन जाते हैं। शिव अपने तीन नन्ना सहित, शरीर पर भस्म का लेप किए हुए मेयकण्ड-दव की विख्यात रचना 'शिव जान-बोध' हाथ में लिए हुए उनके समक्ष प्रकट होते हैं। स्वयं पोप स्वीकार करते हैं कि 'शिव जान-बोध' छठी शताब्दी तक जा माणिक्यवाचकर का समय माना जाता है, नहीं लिखी गई थी।^१

अपने जीवन में वह एक तीर्थ से दूसरे तीर्थ की यात्रा तबतक करते रहे जबतक वे चिदम्बरम नहीं पहुँचे, जहाँ उन्होंने बौद्धों को शास्त्राय में तब तथा सिद्धि-शक्तियों के प्रदान द्वारा पूरा रूप से पराजित किया। तब वह अय भवता के पास वापस लाए गए। उन्होंने एक ब्रह्म के तीर्थे लिंगम की स्थापना की तथा दिन रात उसकी पूजा की। उसी समय से उन्होंने अपनी काव्य रचनाएँ आरम्भ की जो शिव तथा उनके अनुग्रह की महिमा से परिपूर्ण थी। उनकी कविताओं में प्रकट होता है कि पाश्चात्ताप बना दुःख की अनक अवस्थामें द्वारा उनकी बुद्धि का विकास तिस प्रकार हुआ। उनकी शिव के प्रति भक्ति तथा प्रेम भी इसमें स्पष्ट है। माणिक्यवाचकर की कविता पर टीका करते हुए पोप कहते हैं 'कदाचित् ही कभी मानव आत्मा की पवित्रता शांति तथा दली माह्वय के प्रति उत्कठा की इससे अधिक सुन्दर अभिव्यक्ति मिल सके।'^२

ईश्वर की सबध्याप्ति का तथ्य शिवगीतो में प्रायः शिव की लीला के रूप में व्यक्त किया गया है। सम्पूर्ण शिव उसकी मस्मान से उज्ज्वल तथा उसकी आनन्दपूर्ण गतिया से उत्कृष्ट है। इस विचार की इतनी अधिक प्रसन्नता दी गई है कि शिव को प्रायः पूत तथा उमत्त कहा गया है, तथा पाशुपत प्रणाली में पाशुपत योगिया का उमत्त मनुष्या

^१ शिव जान-बोध मेयकण्डेव द्वारा १२२३ ईसवी में अथवा इसके लगभग लिखी गई मानी जाती है। श्रेष्ठ के यम तथा नीति शास्त्र के शिव काण्ड में द्रविड जाति पर लेख देखिए।

^२ पोप का अनुवाद पृ० ३४

के समान व्यवहार करने इधर-उधर नृत्य करने तथा दूसरा के सामने अपने को बुरा लगाने के लिए छद्म व्यवहार तक करने का, अनेक प्रकार की ध्वनियाँ करने का एक अप्रासंगिक ढंग से हँसने का परामर्श दिया गया है। यह भी माना जाता है कि प्रायः शिव अपने भक्तों की स्वामिमक्ति की, अनेक प्रकार की अभिव्यक्तियों में अपने को अत्यन्त प्रतिकूल रूप में प्रदर्शित करके परीक्षा करते हैं। विनोय रूप से शिव का नृत्य सम्पूर्ण विश्व तथा प्रेमपूर्ण हृदयों में उसकी अनन्त अनुग्रह पूर्ण क्रियाओं का प्रतीक है। वह आर्यों से पूर्व काल के क्षत्रियों की अमुर वतनों का स्मरण दिलाते हैं।

हम यह मानकर चलते हैं कि माणिकवाचकर की शिक्षाएँ शिव ज्ञान बोध के उपदेश के समान हैं। जिसकी रचना बाद के काल में हुई। शिव ज्ञान बोध पर उमापति की एक टीका है जिसका अनुवाद होईसिंगटन ने १८६५ के 'अमेरिकन थोरियटल सासाइटी जर्नल' में किया था। इस पुस्तक में विभिन्न प्रकार के मोक्ष वर्णित हैं। अथ विचारों से शिवविचार की विभिन्नता देखते हुए भिन्न भिन्न संप्रदायों के विचारों में अनेक अंतर मिल सकते हैं। इनमें से कुछ अंतर दक्षिणी शिवमत के भिन्न प्रकारों में पहले ही देखे जा चुके हैं। अनेक विद्वानों का विचार है कि आत्मा के स्वाभाविक दोष हटाए जा सकते हैं जिससे वह समस्त पाशा से नित्य मुक्ति पा सके। किन्तु शिव सिद्धांत इस पर बल देता है कि मुक्त अवस्था में भी दोष की सम्भाव्यता रहती है चाहे वह क्रियाशील न हो। यह आत्मा में एक स्थायी क्लेश के समान रहती है। इस प्रकार अनित्य जीवों में व्यक्ति का 'स्व' तथा उसकी अपूर्णताएँ परस्पर संयुक्त रहती हैं, तथा उनका मोक्ष भी कभी विनाश नहीं होता। किन्तु अथ शिव पथियों का विचार है कि शिव के अनुग्रह द्वारा आत्मा के स्वाभाविक दोष हटाए जा सकते हैं, जिसका स्वाभाविक निष्पत्ति है कि समस्त बंधनों से नित्य मुक्ति संभव है। अथ शिवों का विचार है कि मोक्ष में आत्मा अदभुत सिद्धि प्राप्त कर लेती है, तथा मुक्त मनुष्य ईश्वरत्व तथा तदनुरूप गुणों के सहभागी हो सकते हैं, तथा सिद्धि नामक अदभुत शक्तियों की प्राप्ति तथा संपादन कर सकते हैं। कुछ अथ व्यक्तियों का विचार है कि मोक्ष में आत्मा पापाण के समान जड़ हो जाती है। यह उदासीन अस्तित्व जन्म व पुनर्जन्म के चक्र के दुःख व संघर्ष से आत्मा की शरणगार है। हमने पहले ही सबद्ध खंड में मोक्ष के बहुत से विचारों का विस्तृत रूप से उल्लेख किया है। परंतु माणिकवाचकर के अनुसार अतः शिव के अनुग्रह द्वारा आत्मा तीन प्रकार की अशुद्धता से मुक्त हो जाती है तथा दवी ज्ञान प्राप्त कर लेती है एवं इस प्रकार ऊपर उठकर शिव के सानिध्य तथा अनंत आनंद एवं चतुर्धर्म अवस्था में रहती है। यही विचार सिद्धांत दर्शन का भी है।^१

शैव सिद्धांत में ईश्वर के अनुग्रह (तमिल में जो अरुल कहलाता है) के सिद्धांत को बड़ा महत्त्व दिया गया है। आणवमल की अशुद्धियाँ हटाने तथा मोक्ष पथ प्रदर्शित करने के लिए अनुग्रह देव अथवा गूढ विद्या है। आत्माएँ सचित कर्मों के अधीन हैं तथा उस सयुक्त अवस्था में बधयुक्त आत्माएँ ईश्वर के अनुग्रह द्वारा ही छोड़ दी जाती हैं जो धीरे धीरे अपने प्रयत्नों द्वारा अन्त में मोक्ष प्राप्ति के लिए शरीर धारण कर लेती हैं। समस्त अवस्थाओं में अनुग्रह ही वह गतिशील शक्ति है जो साधक को क्रमशः उसके अंतिम लक्ष्य की ओर पहुँचती है। शिव का अनुग्रह उसकी शक्ति के फलन द्वारा ज्ञान का प्रकाश देता है, जिससे मनुष्य जीवन के कर्मों को करते-हुँए एव कर्म का सचय करत है, तथा सुख व दुःख का अनुभव करते हैं। भौतिक ससार जड़ है तथा जीवों को अपने स्वरूप का ज्ञान नहीं है। शिव के अनुग्रह द्वारा ही मनुष्या को अपनी अवस्था का बोध होता है तथा तभी वे मुख्य ज्ञान प्राप्त करत हैं जिससे वे मोक्ष प्राप्त कर सकत हैं। इसके उपरांत भी शिव के अनुग्रह का तथा वह किस प्रकार मनुष्य को आवत करता है इसका ज्ञान उसे नहीं होता यद्यपि मनुष्य को समस्त इंद्रिय ज्ञान होत है। अनादि काल से मनुष्या को ईश्वर का अनुग्रह प्राप्त होता रहा है परंतु वे कभी कभी ही उसके भाजन बनते हैं तथा इस प्रकार बहुत से मोक्ष के मार्ग से वंचित रहते हैं।

जब उपयुक्त गुरु मिल जाता है तथा जब वह मनुष्य का उचित मार्ग के अनुसरण का उपदेश देता है तब अनुग्रह को क्रियावित्त होते देखा जा सकता है। जब पाप तथा धर्म का संतुलन हो जाता है तब शिव का मुक्तिदायी अनुग्रह अपना काय प्रदर्शन करना आरम्भ करता है। मोक्ष के लिए मनुष्य का, कर्म के आध्यात्मिक सार का, दो प्रकार के कर्मों के स्वरूप का उनसे संयोजित सुख दुःख के स्वरूप का तथा जो कर्मों को निश्चित समय पर परिष्कृत करता है, जिससे आत्मा उनके फलों का अनुभव कर सके ऐसे ईश्वर का ज्ञान होना चाहिए।

जिस प्रकार एक स्फटिक सूय के प्रकाश में अनेक रंगों को प्रतिबिम्बित करता है तथा इसके उपरांत भी अपना पारदर्शक गुण सुरक्षित रखता है उसी प्रकार ईश्वर के अनुग्रह के रूप में शक्ति अथवा ज्ञान प्राप्ति आत्मा को ददीप्यमान करती है तथा ससार में व्याप्त है। शिव के अनुग्रह से प्राप्त गूढ ज्ञान के बिना कोई भी यथाथ ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकता। शिव के बिना आत्मा बुद्धिहीन है। आत्माओं के समस्त कर्म शिव के त्रियात्मक मार्ग प्रदर्शन द्वारा होते हैं तथा ज्ञान के निमित्त के रूप में इंद्रिया का प्रत्यक्षीकरण भी शिव के अनुग्रह द्वारा ही होता है।

द्वितीय अवस्था में यह शिक्षा दी जाती है कि आत्मा की बुद्धि के लिए ज्ञान का प्रयोग किस प्रकार होता है। जो मनुष्य सासारिक अनुभवा के आत्मिक दुःखों का सहन करत है, वे जैसे ही अपनी अशुद्धियों के विषय में अथवा हो जाते हैं वैसे ही वे

स्वाभाविक रूप से ईश्वर के अनुग्रह में मुक्ति खोजत है। पाहु के रोगी को भीठा दूध भी तीखा लगता है परंतु यदि जिह्वा स्वच्छ कर दी जाए, तब तीखापन चला जाता है, उसी प्रकार मौलिक अशुद्धिया के प्रभाव में समस्त धार्मिक आधरण अरन्ध्र होते हैं परंतु जब यह अशुद्धिया हटा दी जाती हैं तब गुरु की शिक्षाएँ त्रियाशील हो जाती है।

परम आनंद जिसका इन्द्रिया द्वारा प्रत्यक्ष नहीं किया जा सकता, आध्यात्मिक प्रणाली से अनुग्रह द्वारा प्राप्त हो जाता है। ईश्वर का अनुग्रह स्वतः हमारे लिए प्रकट होता है। इस प्रकार परम आनंद अनुग्रह का वरदान है जिस आत्माएँ स्वयं प्राप्त नहीं कर सकती।

कवल वही जो इस अनुग्रह के भाजन हैं परम आनन्दस्वरूप शिव के साथ संयुक्त हो सकते हैं। एक दिलचस्प धारणा यह है कि आत्मा तथा शक्ति स्त्री जाति की है तथा शिव पति है जिनमें रहस्यमय एकता सपन होती है। शिव पूर्ण आनंद स्वरूप है। यदि आत्मा तथा ईश्वर में रहस्यमय एकता मान ली जाती है तब आत्मा तथा ईश्वर का द्वैत कहा रहा? उन्हें एक ही जाना चाहिए अतः यह मानना होगा कि वे दाना एक होकर भी विभाजित रहते हैं। जब बधन हटा दिए जाते हैं तब भक्त अवाक आनंद की अनुभूति में ईश्वर से एक हो जाता है, तथा उसे यह कहने का अवसर ही नहीं रहता कि उमन शिव को प्राप्त कर लिया है। जो माक्ष उपलब्ध करत है तथा जो समाधि की अवस्था का प्राप्त करते हैं वे प्रभु से कभी पृथक् नहीं किए जा सकते। इस अवस्था में उनके समस्त दारौरिक काम ईश्वर के पूर्ण नियंत्रण में रहते हैं। इस प्रकार एक अवस्था आती है जिसमें ज्ञान, गूढ ज्ञान तथा शिव कभी पृथक् नहीं बरन परस्पर सविलीन प्रतीत होते हैं।

जो इस समाधि की अवस्था में प्रवेश कर लेते हैं वे यद्यपि सबज्ञान तथा अज्ञान गुण प्राप्त कर लेते हैं, तथापि जबतक वे इस पृथ्वी पर हैं तबतक उन्हें अपने गुह्य ज्ञान के विषय परमेश्वर के अतिरिक्त कुछ भी ध्यान नहीं होता। उनकी समस्त इन्द्रिया का निराध हो जाता है तथा वे अपने उत्पन्न में बहुत गहरी विलीन होती जाती हैं और अपने सबदना का प्रकट नहीं करती। देवी अनुग्रह आंदर और बाहर स्पष्टतः प्रकट होने लगता है। इस गुह्य ज्ञान की अवस्था में भासमान विश्व कवल ईश्वर में ही निहित दृष्टिगोचर होता है।

पोप द्वारा अनुवादित वातवुरार पुराण में चिदम्बरम में माणिक्यवाचकर तथा बौद्ध गुरुओं के मध्य हुए प्रतिवाद का एक वर्णन है। किसी भी पक्ष को बौद्धमत के विषय में अत्यधिक ज्ञान हान की अभिव्यक्ति इस प्रतिवाद से प्रदर्शित नहीं होती। प्रतिवाद नगण्य विषयों पर होता है तथा तात्त्विक सगति का भी उसमें अभाव है अतः उसका विवाद विवेचन करना व्यर्थ है। इसमें भी बहुत सदेह है कि इन प्रतिवादों के कारण

विश्वी नी प्रकार बौद्धमत के सम्मान म कुछ कमी हुई होगी । इसके हास के ता वस्तुतः अनक ग्रन्थ कारण थे, नवी शताब्दी के पश्चात् दक्षिण भारत के विभिन्न पथा का प्रादुर्भाव तथा उनम परम्पर सघष तथा राजनीतिक परिस्थितियाँ आदि ।

माणिक्यनाचक्र तथा शैव-सिद्धांत

शकर के भाष्य (२२-२७) म एव जगह उल्लेख आता है कि स्वयं शिव द्वारा लिखे गए सिद्धांत शास्त्र' म शैवसिद्धांत प्रतिपादित हैं । शकर हम उसके प्रतिनिधि विचारा का विवरण देत है, जो दो प्रत्यया के अंतगत आ सकत हैं (१) वेदांत के द्म विचार, कि ईश्वर समस्त सत्ता का प्रतिनिधित्व करता है तथा उससे परे कुछ नहीं है के विपक्ष मे सिद्धांत का अनुमान है कि ईश्वर निमित्त कारण है । वह (२) शैवसिद्धांत का भी उल्लेख करत ह, जिसने तीन तत्त्व पति, पशु तथा पाश स्वीकार किए । शवा म के महावारणिक, वापालिक आदि का उल्लेख करत हैं । जैसा मैंने बहूधा कहा है, विश्वी ऐस शैवमत का, जिसे शकर ने सिद्धांत नाम दिया है निश्चितता से खोज करना तथा उन प्रणालिया की विशेषताओं की जिनका वे खडन करना चाहते थे, परिभाषा करना भी अत्यंत कठिन है । अब हमारे सम्मुख शैवसिद्धांत के नाम स पात शैवमत की प्रणाली तथा अनक ऐसी रचनाएँ हैं जो शैव 'सिद्धांत संप्रदाय' की रचनाएँ मानी जाती हैं । इनम अधिकांश टीकाओं के रूप म तमिल म लिखी गई हैं । इनम से कुछ संस्कृत मे प्राप्त हैं । इसी के समान प्रकार का शैवमत शिव महापुराण के वायवीय-खंड म मिलता है । इस खंड यह म कहा गया है कि इस दर्शन का मौलिक सिद्धांत आगम रचनाओं म लिखा गया था जिनकी रचना शिव के अवतारा ने की थी । वही सिद्धांत तमिल आगमा म भी मिलती हैं जिनकी वसी ही प्रामाणिकता तथा वही विषय हैं । पोप कहत है कि शैव सिद्धांत प्रणाली अत्यधिक विस्तृत प्रभावशाली तथा निःसंदेह भारत के समस्त घमों से अधिक वास्तविक रूप से मूल्यवान है । मुझे यह एक निरर्थक प्रतिशयोक्ति प्रतीत होती है । शैवमत के मौलिक तथ्य वेदाती अद्वैतवाद तथा साख्य से निकले हैं, तथा कभी कभी 'वाय सिद्धांत' का भी प्रयाग किया गया है । जसाकि शैव स्थान पर दखा गया है 'वाय शैवमत के पाशुपत-संप्रदाय का उल्लेख करता है । यह मानना भी मद्देहास्पद है कि यह विनोप रूप स दक्षिण भारतीय तथा तमिल है क्योंकि हमारे पास वायवीय संहिता म भी इसी प्रकार के सिद्धांत तथा उत्तर भारतीय शैवमत म भी य हा विचार कुछ भिन्न रूपा म पाए जात हैं । पोप के अनक ऐसे कथन हैं जिनका कोई तात्त्विक महत्त्व नहीं है । प्रस्तुत रचना का यदि कोई वाद विवाद-संबंधी उद्देश्य हाता, ता उसकी संप्रमाण अधिक आलोचना आवश्यक हाती ।

कुछ व्यक्तिया का कथन है कि शैवमत का प्राचीनतम रूप दक्षिण भारत का प्रागैतिहासिक प्राचीन घम है परन्तु मुझे आर्यों से पूर्व वतमान द्रविड घम के निश्चित

स्वरूप को प्रदर्शित करने के लिए कोई ऐसा प्रमाण नहीं मिला है जिसका मैं वतमान शकमत से तादात्म्य कर सकूँ। अब भी यह अत्यंत सन्नेहास्पद है कि भार्यों से पूर्व द्रविडा का अथ आदिवासी जातियों में प्रचलित प्रयागा से भिन्न कोई क्रमरुद्ध दर्शन अथवा धर्म था।

हमारे विचार से तो पाशुपत सूत्र तथा भाष्य का उल्लेख शक्य नहीं किया था, तथा सम्भवतः वे ही शक्यमत का प्रारम्भिक आधार थे, जसाकि बाल्पनिके उद्धाना को छोड़त हुए वास्तविक प्रमाणा द्वारा निष्कप्य निकाला जा सकता है। हम यह मान सकते हैं कि हर्षोन्मादपूर्ण धार्मिक नृत्य, भ्रमुर पूजा के आचार, तथा अथ आदिम क्रियाएँ उस समय विद्यमान थी जो यद्यपि मूलतः पूजा की पूजा आदि के रूप में प्रचलित थी तथापि धर्म शन प्राचीनतम पाशुपता द्वारा भी स्वीकार कर ली गई जिनके व्यवहार तथा आचरण का दृष्टि से तो उनका ब्राह्मणीय सामाजिक क्षेत्र से तालमेल नहीं बटता परन्तु ऐसे शक्यमत को मानने वाला का ब्राह्मण होना आवश्यक था। जाति अथवा वर्णविहीनता प्राचीन पाशुपत शक्यमत का आवश्यक स्वरूप नहीं था। एक पृथक् खंड में हम बर्दिक काल से लेकर शिव के विषय की अवधारणाओं के विकास के विवेचन करने का प्रयत्न करेंगे। इस कथन का कोई प्रमाण नहीं है कि भारत का पूर्वी समुद्र तट पर स्थित एक छोटे से ईसाई गिरजाघर ने देश के अति प्रभावशाली गव तथा ब्रह्मण धर्मों का प्रभावित किया था। हमने देखा है कि जो मस्कृत मस्कृति के अनुयायी हो वे नियमित रूप से कदाचित् ही बौद्धमत का पाली अथ पठत हो यद्यपि पाली सस्कृत के इतने अधिक निकट है। इसी दृष्टि से हम कह सकते हैं कि बौद्धों के साथ माणिक्यवाचकर का विख्यात शास्त्राथ महत्वपूर्ण नहीं माना जा सकता, क्योंकि ऐसा प्रतीत नहीं होता कि माणिक्यवाचकर अथवा श्री लकावासिया को एक दूसरे के धर्म के विषय में ज्ञान था। पीप का यह कथन सबया अनुचित है कि कुमारिल भट्ट ने दक्षिण में वैयक्तिक देवता के सिद्धांत का उपदेश किया, क्योंकि कुमारिल द्वारा प्रतिपादित मीमांसा सिद्धांत किसी ईश्वर अथवा स्रष्टा के प्रत्यय का स्वीकार नहीं करता।

सम्भवतः नवी शताब्दी के माणिक्यवाचकर गव सिद्धांत नाम में ज्ञात विचारधारा के सबसे प्रथम स्रोत में से एक थे। सम्भवतः एक शताब्दी पश्चात् नाणसंबधर तथा अथ भक्त हुए जिन्होंने सिद्धांत का अधिक विकास किया। उनके विषय में त्रिवर्दतिया पेरिय पुराण में हैं। परन्तु यह आश्चर्य है कि धार के राजा भोज जिन्होंने तत्व-प्रकाश नामक अति श्रेष्ठ अवरचना लिखी थी इन तमिल लेखकों को ध्यान नहीं देते। इसी प्रकार चौदहवीं शताब्दी में माधव भी तमिल लेखकों में से किसी का उल्लेख नहीं करते हैं। हमें बताया गया है कि इसके पश्चात् अतान गुरु (गिस्तको का क्रम) नामक चौदह मुनि हुए जिन्होंने शक्यसिद्धांत रूप में ज्ञान दर्शन की प्रणाली का उचित विस्तार किया। इनमें से एक उमापति थे जो १३१३ ईसवी में विद्यमान थे।

इस प्रकार व माधव व समकालीन थे तथापि माधव ने उनका कोई उल्लेख नहीं किया है।

गया तथा श्री धर्मना द्वारा तेरहवा तथा चौदही शताब्दी के काल में ईश्वरवाद का महान् प्रचार हुआ। तिरुवाचनम की व्याख्या करते हुए उमापति कहते हैं कि समस्त वेदा के यथाथ उद्देश्य का सार, तीन रहस्यमय शक्ति-पति, पशु तथा पाप म है। धर्मनिदात प्रणाली के ये तीन तत्त्व हैं। परन्तु हमने पहले ही इंगित किया है कि शिव सिद्धांत की कोई विनिय विभक्तिक विनियता नहीं थी आठवीं शताब्दी में शंकर ने इनका उल्लेख किया है, ये गवमत के पाशुपत सम्प्रदाय के प्रधान सिद्धांत हैं। शिव महापुराण के वायवीय खंड में प्राप्त गवमत के सम्प्रदाय का उल्लेख भी शंकर ने किया है। पति, पशु तथा पाप समान रूप में निरक्ष अतिरिक्ततन्त्रीय है कालक्रम के परे हैं तथा काल से अप्रभावित हैं। यह पति अथवा बाई नहीं बरन शिव हैं जिनके नाम शिव हैं जो जस र्द्र, पशुनापति, एव शिव शक्ति। उमापति कहते हैं कि शिव परम सत्ता है जो न स्याद् रूप में व्यक्त है न अज्ञ है, वह निगुण तथा विगिष्ट चिह्ना से रहित समस्त अशुद्धि से मुक्त निरपक्ष तथा नित्य, असंख्य आत्माओं के विवेक का उत्पन्न तथा परिणाम रहित है। वह चेतन रूप तथा शुद्ध आत्मस्वरूप है। दुष्टों की उपाय वहें कठि है परन्तु जो यथाथ में उसकी पूजा करते उनका वह अतिम लक्ष्य है। इस प्रकार शिव निष्कल स्वयं में पूर्ण परन्तु अभिव्यक्त होने वाले तत्त्व के रूप में वर्णित है किन्तु अघन उत्पन्न करने वाले अशुद्धि के अन्त समूह के तत्त्व आत्माओं का देने के लिए वह एक सकल रूप धारण कर लेता है अर्थात् एमा रूप जो सूक्ष्म आत्मिक शरीरों के लब्धा से निर्मित हो। वह निराकार तथा पान रूप है। वह मृष्टि करता है रक्षा करता है तथा सब कुछ माया का शक्ति का प्रदान कर देता है परन्तु वह अतिम कारण दाता है जो हम कभी नहीं छोड़ता। उसका सब स्थाना में निवास है तथा वह सबमें व्याप्त है जिस प्रकार अग्नि समस्त लकड़ी में व्याप्त है। वह केवल उही का अपना बरदान देता है जो इसका लिए उसने निकट जाते हैं।

जीवा के समूह के शिव जो पशु शक्ति से अभिहित है यह कहा गया है कि अनादिकाल से असंख्य आत्माओं ने मुक्ति प्राप्त कर ली होगी। साधारणतः तीन प्रकार की अशुद्धियाँ, अर्थात्-अधकार कम तथा मोह होती हैं। जब मोह हटा दिया जाता है तब भा अधकार बना रह सकता है। आत्माएँ केवल तब ही अपने इन्द्रियों के ज्ञान से पदार्थों का प्रत्यक्ष कर सकती हैं जब उनकी क्रियाओं के साथ कोई स्वाभाविक देवी शक्ति भी सम्मिलित हो। समस्त जीव मूल अशुद्धियाँ से दूषित होते हैं। उन तीन प्रकार की अशुद्धियाँ का शिव को प्रत्यक्ष ज्ञान होता है जो बधनकारी है।

पर शिव अथवा महेश्वर तथा परा शक्ति एक के ही दो रूप हैं। शिव शुद्ध ज्ञान है तथा शक्ति शुद्ध क्रिया है। उनके संयोग से निम्नलिखित का विवास होता है—

(१) इच्छाशक्ति जो ज्ञान तथा क्रिया के समान अनुपात की एक शक्ति है, (२) क्रियाशक्ति, जो क्रिया की अधिकता के साथ ज्ञान तथा क्रिया की शक्ति है, तथा (३) ज्ञानशक्ति जो ज्ञान की अधिकता के साथ ज्ञान व क्रिया की शक्ति है, जिसे अरुण शक्ति भी कहते हैं। अरुण शक्ति ज्ञानशक्ति के रूप में आत्माओं की मुक्ति के समय क्रियात्मक रहती है जबकि निरोधान शक्ति के रूप में यह उस समय क्रियात्मक रहती है जब आत्माएँ बचन में बधती हैं।

संक्षेप में निवसिद्धांत की स्थिति जहाँ तक हम तमिल रचनाओं के प्रामाणिक अनुवादों से तथा पोष व शोमरस आदि द्वारा लिखित तमिल साहित्य के प्रामाणिक अध्ययन से ज्ञात कर सकते हैं इस प्रकार निवृष्ट की जा सकती है कि वे आत्माएँ जो शरीर में व्याप्त हैं स्वयं जडरूप हैं तथा वे बौद्धिक साधन भी अपेक्षित हैं जिनसे वस्तुओं का प्रत्यक्षीकरण होता है। चेतन अनुभवा का केवल शिव की शक्ति से ही उदगम हो सकता है। सूर्य की किरण के समान यह शक्ति मूल शक्ति है जो शिव से अविभक्त है। निवसिद्धांत सम्प्रदाय का चावाक सम्प्रदाय से प्रत्यक्ष विरोध है जो किसी भी स्रष्टा के अस्तित्व को अस्वीकार करता है। निवसिद्धांत सम्प्रदाय एक परम सत्ता के अस्तित्व को मानता है और यह तक प्रस्तुत करता है कि वही भासमान विश्व की उत्पत्ति, पालन तथा नित्य करता है। समस्त जीवा नरों एवं नारियाँ सहित तथा उन पदार्थों सहित जो निर्जीव हैं परंतु भासमान अस्तित्व के अंतर्गत हैं सम्पूर्ण विश्व कुछ समय के लिए अस्तित्वगत होता है तथा तत्पश्चात् विनीत हो जाता है, परंतु इसके उपरांत जसाकि हमने पहले कहा है इससे भौतिक ससार तथा आत्माओं के स्वरूप के विषय में हमारा ज्ञान स्पष्ट नहीं होता। इससे यह स्पष्ट नहीं होता कि प्रारम्भ से किस प्रकार जीव आणवमल नामक अणुद्वियों से संयोजित हुए। आत्माओं की मोक्ष प्राप्ति के पश्चात् भी आत्माएँ ईश्वर से एक अथवा सयुक्त नहीं होती। इन कठिनाइयों से बचने के लिए शक्यतः के कुछ अर्थ रूपों ने कुछ भिन्न प्रकार की धाराओं का अनुसरण करने का प्रयत्न किया है।

यद्यपि शक्ति शिव का एक अंश मानी गई है तथा इससे तत्र दक्षान के अनेक रहस्यमय पक्षों का निर्माण हुआ है तथापि ईश्वर से भक्तों का व्यक्तित्वगत संबंध सेवा भाव तथा सम्पूर्ण आत्मसमर्पण पर आधारित है। इसमें धारदार अर्थात् वृष्णव सत्ता में देखे गए आनन्दपूर्ण प्रेम के शृंगारमय पक्ष का नितांत अभाव है।

किसी अर्थ में तिरवाचकम माणिकवाचक की आध्यात्मिक जीवन कथा मानी जा सकती है जिसमें उनके जीवन के विभिन्न कालों के अनुभवों का कथन तथा उनकी व्याख्या है। यह रचना उनके धार्मिक अनुभवों तथा उत्साह से परिपूर्ण है तथा इसमें धार्मिक मानसिकता की विभिन्न स्थितियों का भी वर्णन है। इस प्रकार वह कहते हैं—

कर्मों की भीषण ज्वाला अब भी निरंतर दोहरे प्रज्वलित है—
अब मैं क्या करूँ ?

न तो तन द्रवीभूत होकर अस्तित्व खोता है
और न ही 'मिथ्या' घूलिसात होता है ।

मन उस रक्तिम ज्वाल के मधु से
एकाकार नहीं हो पाता,

परन तुरई के महान सुन्दर प्रभु ।^१

मैं पुकारूँ, प्रतीचा करूँ, नाचूँ, गाऊँ या देखूँ ?

ओ अनन्त । मैं क्या करूँ ?

शिव की, जो असीम आनन्द से भर देते हैं

परन तुरई के महान प्रभु की,

सब मेरे साथ बिनत होकर बन्दना करो ।^२

उन्होंने मुझ में दीन भावना भरकर

जन्म चक्र से मुक्त किया ।

मेरी आत्मा में अनिवचनीय आनन्द की पुलकन भरी

परन तुरई के प्रभु ने, शिव न,

असीम अनुकम्पा से मुझे अपना लिया ।

मेरी सब पीटात्रा पर अनुलेप लग गया है

और हुई है अमर दिव्य चिरानन्द की प्राप्ति ।^३

महामहिम, सर्वोपरि असीम प्रभु,

मुझे जो तुम्हारा तुच्छ, नीचातिनीच दास मात्र है

तुमने उस सर्वोच्च आनन्द का भागी बनाया है

जिसे अरु किसी ने न जाना है न पाया है ।

महाप्रभु मैं तुम्हारे लिए क्या करूँ ।^४

तुम सभी जो उसके सेवक हो गए हो

अपने हर नादान मिथ्या विचार को दूर कर दो ।

सुरक्षा के इस दण्ड दुग इस पावन चिह्न को

अन्तिम क्षण तक दडता से ग्रहण किए रहो ।

इस पापाकित देह को विसर्जित कर दो,

^१ तिस्वाचकम् पृ० ३३४ ।

^२ वही ।

^३ वही पृ० ३३६ ।

^४ वही, पृ० ३३६ ।

शिव अपने लोक में अवश्य ही हम स्थान देंगे ।
भुजगधारी विभूति भूषण अपन चरण कमला में
अवश्य शरण देंगे ।^१

भोज तथा उमके टीकाकारों के अनुसार शैवदर्शन

चौदहवीं शताब्दी में माधव अपने सब दर्शन-संग्रह में दर्शन की एक प्रणाली 'शिवदान' का उल्लेख करते हैं जो इस विचार को अस्वीकार करता है कि ईश्वर अपने सब रूप से हमारे लिए समस्त अनुभवा का सृजन करता है और यह मानता है कि ईश्वर ऐसा हमारे अपने बर्णों का आधार पर ही करता है । माधव ने इस दर्शन को 'गवागमा' पर आधारित बनलाया है जिनकी रचना शिव अर्थात् महेश्वर द्वारा की गई मानी जाती है । श्रीकृष्ण तथा अर्जुन के दर्शन का विवेचन करते हुए हमने बतलाया था कि वे अठ्ठाईस आगमों का उत्पन्न करते हैं यह माना जाता है कि इन सबको शिव तथा उसका अवतारों में तिला था इन सबका तात्पर्य एक ही है चाहे वे द्रविड भाषा में हों अथवा संस्कृत में । यद्यपि हमारे लिए समस्त आगमों को प्राप्त करना सम्भव नहीं है तथापि पूरा अथवा अपूर्ण रूप में अनेक आगम उपलब्ध हैं । कुछ आगमों के अपने ही प्रमाणों के अनुसार वे संस्कृत प्राकृत तथा स्थानीय प्रादेशिक भाषाओं में लिए गए थे ।^२ यद्यपि आगम महेश्वर द्वारा लिखे गए थे तथापि हम यह दलते हैं कि समस्त आगमों का एक ही उद्देश्य प्रतीत नहीं होता । इससे 'गवागमा' की व्याख्या में बहुत भ्रम उत्पन्न होता है । इसके उपरांत भी अतएव इतने स्पष्ट नहीं हैं कि वे शक्यतः वे विभिन्न उप-प्रदाया के विशिष्ट लक्षणों की परिभाषा स्पष्ट कर सकें ।

सम्भवतः ११वीं शताब्दी के सुप्रसिद्ध राजा भोज ने जिसने 'सरस्वती कथाभरण' तथा 'याग सूत्र' पर टीका लिखी है तत्त्व प्रकाश नामक रचना भी लिखी जिसका माधव ने अपने सब दर्शन संग्रह में उल्लेख किया है । माधव ने अधोर शिवाचार का भी उल्लेख किया है जिनकी तत्त्व प्रकाश पर टीका अभी तक प्रकाशित नहीं हुई है परन्तु उन्होंने श्रीकृष्ण का उल्लेख नहीं किया है जिसकी तत्त्व प्रकाश पर टीका त्रिवेन्द्रम अथमाला में तत्त्व प्रकाश अथवा साय प्रकाशित हो चुकी है । प्रतीत होता है कि अधोर शिवाचार ने मृगेन्द्रात्म पर मृगेन्द्रागम-वर्ति दीपिका नामक एक अथवा टीका लिखी थी ।

^१ वही पृ० ३२६ ।

^२ संस्कृत प्राकृतयश्चानिष्यानुरूपत,
दत्ता भाषाद्युपायश्च च बोधयेत् स गुरु स्मृत ।

—शिवानन्दसिद्ध (मसूर, हस्तलेख, संख्या ३७२६) ।

अपनी टीका लिखते हुए अणोर शिवाचार्य कहते हैं कि वह यह टीका इस कारण ब्रह्म लिख रहे हैं कि अथ व्यक्तियां ने तत्त्व प्रकाश की व्याख्या आगम शास्त्रों के सिद्धांतों से अपरिचित हान के कारण, अद्वैत सिद्धांत वाली मनोवृत्ति से करने का प्रयत्न किया था ।
 २ ३७ म शंकर द्वारा माहेश्वर-सम्प्रदाय के खडन से हम यह ज्ञात होता है कि उसने माहेश्वरों को ऐसे व्यक्ति माना था जो ईश्वर को ससार का केवल निमित्त कारण मानते थे तथा ससार का उपादान कारण उससे पृथक् ही किसी तत्त्व को मानते थे । शंकर के अद्वैत वेदांत के अनुसार ब्रह्मन् ससार का उपादान व निमित्त कारण दोनों हैं । अर्थात् ससार ब्रह्मन् के अतिरिक्त कुछ नहीं है यद्यपि भ्रम के कारण नानाविध ससार का आभास होता है जिस प्रकार भ्रम द्वारा रज्जु में सर्प का आभास होता है । यह विवक्षितवाद कहलाता है जो उस परिणामवाद के विपरीत है जिसके अनुसार एक भौतिक परिवर्तक द्वारा ससार की उत्पत्ति होती है । परिणामवाद साध्य अनुयायियों द्वारा स्वीकार किया गया है । एक अथ विचार के अनुसार ईश्वर निमित्त कारण है जो ससार की रचना व निर्माण परमाणुओं अथवा भौतिक शक्ति प्रधान स्थूल माया के द्वारा करता है । न्यायिक मानते हैं कि क्योंकि ससार एक काय है तथा यत्रैव व्यवस्था की उत्पत्ति है अतः इसका एक बुद्धिमान स्रष्टा होना आवश्यक है जो परमाणु तत्त्वों की सीमाओं तथा सामर्थ्य से परिचित हो । अतः ईश्वर अनुमान द्वारा सिद्ध किया जा सकता है जिस तरह काय से कारण का अनुमान किया जा सकता है । यही विचार कुछ शंकागमों जैसे भृगुसूत्र, मातंग परमेश्वर आदि का भी है ।

तत्त्व प्रकाश की व्याख्या करने में श्रीकृष्ण अपनी अस्थिर मनोदशा का परिचय देते हैं कभी वे ईश्वर के निमित्त कारण होने के आगम विचारों का अनुसरण करते हैं तथा वह कभी वेदांत के विवक्षितवाद के अनुसार व्याख्या करने का प्रयत्न करते हैं । अणोर शिवाचार्य, आगम दृष्टिकोण की एक अधिक निश्चित स्थिति लेते हैं तथा ईश्वर को निमित्त कारण मानते हैं । वायव्य-संहिता में व्याख्यात शंकरों के हमारे विवरण में हमने देखा है कि पौराणिक व्याख्याकारों ने शंकरों को किस प्रकार पूर्ण अद्वैतवाद के निश्चित पथ की ओर अप्रसर किया है, तथा साध्य की प्रकृति का किस प्रकार ईश्वर की उस शक्ति के रूप में माना है जो न तो ईश्वर से भिन्न है और न उससे तन्मय है । ऐसा विचार स्वाभाविक ही एक प्रकार की अस्थिरता की ओर अप्रसर करता है यह प्रासंगिक स्थानों पर देना जा चुका है । माधव के अनुसार

^१ विद्यायाऽपि विद्वन् विद्वन् कर्तुं पूर्वकम वाप्यत्वात्त्वयो सिद्धं कायं कृत्वा दिव्यं यथा इति श्रीमत्त मातंगेऽपि, निमित्त कारणं तु ईशं इति । अथ चेश्वर-वानोऽस्माभिः मृग-वृत्ति-श्रीपिकाया विस्तरेणापि दर्शित इति ।

शवागम पति पशु व पाश नामक तीन तत्त्वा तथा विद्या, क्रिया, योग एव वाय नामक चार अर्थ तत्त्वा की व्याख्या करते हैं। जीवा की कोई स्वतंत्रता नहीं है तथा बधन भी स्वयं निर्जीव हैं परंतु दोनों ईश्वर की क्रिया द्वारा मयुक्त हो जाते हैं।

भोज ने अपनी पुस्तक तत्त्व प्रकाश, शवदर्शन द्वारा स्वीकृत विभिन्न तत्त्वमीमासीय तथा अर्थ तत्त्वा की व्याख्या करने के लिए लिखी है। सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण तत्त्व शिव है जो चिन् माना जाता है, जिसका अर्थ शवा के अनुसार मयुक्त पान व क्रिया है।^१ समस्त निर्जीव सत्ताओं का अधीक्षण तथा निरीक्षण करने वाले तत्त्व के रूप में ऐसे चेतन ईश्वर को स्वीकार करना पड़ता है। यह अनंत सत्ता स्वयं सिद्ध तथा एक ही है, यह निःशरीर है तथा किसी पर निर्भर नहीं है, यह एक तथा निरूपम है। यह सब व्याप्त तथा नित्य भी है। मुक्त जीव मुक्ति प्राप्त करने के पश्चात् इसी के समान हो जाते हैं, परंतु ईश्वर सदैव एक ही समान तथा सदैव मुक्त रहता है तथा वह कभी किसी अर्थ उच्चतर सत्ता द्वारा निर्देशित नहीं होता। यह समस्त वासनाओं से रहित है। यह समस्त अशुद्धियों से भी रहित है।^२

मृगेंद्र अथवा मातंग परमेश्वर की तरह अधोर शिवाचार्य भी शवागमों का अनुसरण करते हुए यह मानते हैं कि ईश्वर का अस्तित्व न्यायिक पद्धति के तर्कों से अनुमानित किया जा सकता है। अतः यह तक लिया गया है कि ईश्वर ने ससार की सृष्टि की है वह उसका पालन करता है तथा उसका सहार करेगा वह हमारी दृष्टि पर आवरण डाल देता है। वही हम मुक्त भी करता है। ये पांच त्रियाएँ अनुग्रह के अंतर्गत आती हैं। वास्तव में अनुग्रह का अर्थ ईश्वर की उस शक्ति से है जो स्वयं सासारिक विषयों के रूप में अभिव्यक्त है तथा व्यक्ति के कर्मानुसार उसको बधन व मोक्ष की ओर प्रवृत्त करती है। बहुत सम्भव है कि शैवमत के कुछ सम्प्रदायों में ईश्वर की क्रियाशीलता को ही अनुग्रह माना गया हो। ये व्यक्ति महाकारुणिक कहलाते थे। इस प्रकार अनुग्रह का अर्थ सृष्टि की क्रिया तक विस्तृत हो जाता है। यदि यह साधारण अनुग्रह होता तब यह केवल उसी समय हो सकता था जबकि ससार पहले से ही अस्तित्व में आ चुका होता।^३ किन्तु इस अनुग्रह में जो क्रियात्मक

^१ मृगेंद्र को उनकी तत्त्व प्रकार की टीका में उद्धृत करते हुए अधोर शिवाचार्य कहते हैं चतुर्थ दश क्रिया रूपमिति "चिदधन चिदेव धन दह स्वरूप यस्य स चिदधन। यह चिद्वन वह विशेषण है, जिससे तत्त्व प्रकाश में शिव को विभूषित किया गया है।

^२ माहो मदशच रागश विषाद शोक एव च, वचित्तम चैव हृषश्च सप्तैते सहजा मला।

—तत्त्व प्रकाश कारिका १ पर अधोर शिवाचार्य की टीका, (अयार हस्तलेख)।

^३ अनुग्रहश्चात्रापलक्षणम्।

—चही।

रूप में सृष्टि, पालन, सहार, जीवा की दृष्टि पर आवरण डालना तथा अन्त में उन्हें मुक्त करना सम्मिलित है।^१ श्रीकुमार इस स्थिति का स्पष्टीकरण यह मानकर करते हैं कि दृष्टि पर आवरण डालने तथा मुक्ति द्वारा ज्ञान ज्ञेय की क्रियाएँ परस्पर विरोधी नहीं हैं क्योंकि मुक्ति और ज्ञान केवल उनके लिए है जिन्हें आत्म नियंत्रण, इन्द्रिय-नियंत्रण धैर्य एवं समस्त भोगों के परित्याग की शक्ति प्राप्त है तथा पूर्वोक्त उनके लिए है जिन्हें यह प्राप्त नहीं।^२ इस प्रकार ईश्वर अपनी पाब प्रकार की क्रियाएँ द्वारा, समस्त जीवा का मोक्ष तथा सुखानुभवा के लिए उत्तरदायी है। उसकी चित् उसकी क्रियाएँ का अविभाज्य रूप से संबंधित है। यद्यपि ईश्वर चित् स्वरूप है, तथा उस रूप में जीवों के समान है तथापि ईश्वर उन शक्तियों द्वारा जो जीवा को स्वयं प्राप्त नहीं उन्हें मोक्ष प्रदान कर सकता है। यद्यपि ईश्वर की चित् पूणत क्रिया से सयोजित है तथापि यह उससे अभिन्न है। दूसरे शब्दों में ईश्वर शुद्ध वचारीक गतिविधि है।

शिव की शक्ति एक है यद्यपि इसे इसके विभिन्न कार्यों के अनुसार जिनका यह सम्पादन करती है विभिन्न रूपों में प्रदर्शित किया जा सकता है। श्रीकुमार यह इंगित करते हैं कि इस शक्ति का मूल आकार विद्युत् आकार है जो शुद्ध चित् से अभिन्न है। ससार की मृष्टि के लिए ईश्वर की अपनी शक्ति के अतिरिक्त किसी अन्य साधन की आवश्यकता नहीं होती जिस प्रकार हम स्वयं शरीर का समस्त कार्यों का सम्पादन अपनी स्वयं की शक्ति द्वारा कर सकते हैं तथा किसी अन्य बाह्य सहायता की आवश्यकता नहीं हानी। इस शक्ति को माया से विभिन्न समझना आवश्यक है। माया पर विचार करते समय हम इस बिंदु माया नामक अज्ञान शक्ति मान सकते हैं, जो ससार का उत्पन्न कारण है।^३

^१ तत्व प्रकाश चारिका ७।

^२ वही—तत्व प्रकाश पर टीका चारिका ७।

^३ वायु भेदेऽपि मायादिवनाम्वा परिणाम इति दशयति तस्य जडधर्मत्वान्। अद्याम प्रधान भूताम समवताम अनेन परिग्रह शक्तिस्वरूपम् बिन्दु मायात्मकम् अपि अस्य बाह्य शक्ति-द्वयम अस्ति (अधोर शिवाचार्य की टीका अडधार हस्तलेख) किन्तु श्रीकुमार के विचार से माया से सयुक्त होकर जिन सगार के निमित्त तथा उत्पन्न कारण बनते हैं

निमित्तोपादान भावेन अवस्थानात् इति सूत्रम्।

इस विचारानुसार गवमत गवर का अज्ञानता में समानता आ जाती है। अधोर शिवाचार्य ने अपनी टीका इस विचार के विरोध में लिखी। उनका कथन है कि यह विचार उन शाखाओं के विचारों का प्रतिनिधित्व नहीं करता है जो ईश्वर को केवल निमित्त कारण मानते हैं।

श्रीकृष्ण की टीका में प्राप्त शक्तिसिद्धांत अद्वैतवादी पुराणों में, शिवद्वैत प्रणाली के रूप में (विशेषतः सूत-सहिता में) पहले ही आ चुका है।^१

शिव केवल अघनी शक्ति द्वारा जीवों को अनुभवों तथा मोक्ष का प्राप्ति करवाता है। ऊपर वर्णित पांच प्रकार की क्रिया को भी 'एक शक्ति' से पृथक् किंतु उसके विभिन्न कार्यों से सम्बन्धनाय विभिन्न प्रकारों के रूप में मानना चाहिए।

तत्त्व प्रकाश का उद्देश्य शिवानामो में उपलब्ध शिवदर्शन की व्याख्या करना है तथा मुख्यतः पति, पशु तथा पाश नामक पदार्थों का वर्णन करना है। पति ईश्वर है एवं पशु, अणु कहलाता है तथा पाश पदार्थ पांच पाश हैं। अणु ईश्वर पर आश्रित है तथा वे विभिन्न प्रकार के बन्धन से मुक्त हैं। पांच प्रकार के पदार्थ मल के कारण उत्पन्न हैं तथा वे बिन्दु माया की शुद्धियों तथा अशुद्धियों के विकास की विभिन्न अवस्थाएँ हैं। श्रीकृष्ण इंगित करते हैं कि क्योंकि आत्माएँ मल से अनादिकाल से संयोजित हैं अतः वे माया के शासन में आ जाते हैं, परन्तु क्योंकि आत्माएँ शिव के स्वरूप की हैं अतः जब यह मल जला दिया जाता है तब वे शिव से एक हो जाती हैं। पांच प्रकार के पदार्थ जो बन्धनकारी हैं मल, कम माया संसार (जो माया से उत्पन्न है) तथा बाधन वाली शक्ति हैं।^२

यह प्रश्न किया जा सकता है कि यदि यह शक्ति ईश्वर की है तब किस प्रकार बन्धन में आने वाले विषयों का गुण बन जाती है? उत्तर है कि वास्तव में शक्ति प्रभु की है तथा बन्धन या पाश में यह शक्ति केवल इस अर्थ में ही उपचरित मानी जा सकती है कि बन्धन अथवा बन्धन की शक्ति जीव में तथा उसके द्वारा अनुभव की जाती है।^३ वह परमेश्वर की ही शक्ति।

पशु वे हैं जो पाश से बंधे हैं अर्थात् वे जीव जो जन्म व पुनर्जन्म के चक्र से होकर निकलते हैं। इस सम्बन्ध में श्रीकृष्ण आत्म चेतना तथा स्मृति के आधार पर आत्मा के विवेचन करने का प्रयत्न करते हैं तथा यह मानते हैं कि इन तथ्यों की बौद्धिक

^१ सूत संहिता, पुस्तक ४ पद्य २८ ।

^२ मल कम च माया च मायोत्थमखिल जगत् तिरोधानकरी शक्तिरथ पञ्चमुच्यते ।
—श्रीकृष्ण की टीका पृ० ३२ ।

^३ ननु कथमेकस्या एव शिव शक्तं पति पदार्थं च पाश-पदार्थं च सप्रह उच्यते । सत्यम्, परमायतं पति-पदार्थ एव शक्तेरन्तरभाव पाशत्व तु तस्या पाश धर्मानुबन्धन उपधारणम् । तदुक्ते श्रीम-मृगेन्द्रे—तासां माहेस्वरी शक्ति सर्वानुशाहिवा शिवा, धर्मानुबन्धनादेव पाश इति उपचयत, इति ।

द्वारा व्याख्या नहीं की जा सकती जो क्षण भंगुर आत्माओं में विश्वास करते थे। ये तीन प्रकार की हैं—वे जो मल तथा कम से संयोजित हैं, वे जा केवल मल से संयोजित हैं (य सोना प्रकार की आत्माएँ सम्मिलित रूप से 'विज्ञानकल कहलाती है), तथा तीसरे प्रकार की सबल कहलाती हैं जो मल, माया तथा कम से संयोजित हैं। प्रथम, अर्थात् विज्ञानकल पुन दो प्रकार की हो सकती है अर्थात् अगुद्विधा से संयोजित तथा अगुद्विधा रहित। वे जो मल से मुक्ति प्राप्त कर लेती हैं ईश्वर द्वारा विभिन्न देवी कार्यों के लिए नियुक्त की जाती हैं तथा उन्हें विघ्नेश्वर तथा मनेश्वर कहते हैं। किन्तु सूक्ष्म शरीर का निर्माण करने वाल आठ तत्त्वा के समष्टि शरीर से संयुक्त होने के कारण अथ आत्माएँ नवीन जीवन चक्र में चली जाती हैं। ये आठ तत्त्व इस प्रकार हैं—माच पानेन्द्रिया, मनस, बुद्धि तथा अहंकार, ये सब पुण्यत्त्व अर्थात् आठ तत्त्वा वाला शरीर कहलाते हैं।

वे, जिनके मल परिष्कृत हो जाते हैं, उचित दीक्षा द्वारा ईश्वर से वह शक्ति प्राप्त कर सकते हैं जिनके द्वारा मल हटाए जा सकते हैं तथा वे ईश्वर से एक हो जाते हैं। किन्तु अथ जीव ईश्वर द्वारा बधनों में बाध दिए जाते हैं तथा विविध अनुभवा के चक्र को सहन करने के लिए बंधे रहते हैं जिसके अंत में वे मोक्ष प्राप्त कर सकते हैं।

पाप चार प्रकार के हैं—मल, कम, मायेय और माया। मल का पाप अनादि है तथा हमारे पान तथा श्रिया की शक्ति पर आवरण के रूप में है। अनादि काल से कम का भी प्रवाह होता रहता है, वह मल पर निर्भर है। तृतीय मायेय कहलाता है जिसका अथ माया (जो क्षुब्ध है) द्वारा उत्पन्न सूक्ष्म तथा स्थूल शरीर हैं। अथोर शिवाचार्य का कथन है कि मायेय का अथ उन वासना के पापों से हैं जो कम के कारण उत्पन्न होते हैं। प्रलय के समय जिनके मायेय मल नहीं होता, वे स्वयं अकेले रह जाते हैं परंतु मुक्त नहीं होते।

परन्तु मल क्या है? यह एक अनाध्यात्मिक पन्थाय माना जाता है जिसके वाय धनक है। इसी कारण जब एक व्यक्ति का मल हटा दिया जाता है तब वह दूसरा म वाय कर सकता है। ईश्वर की आवरण शक्ति के समान यह मल दूसरे श्रिया में वाय करता रहता है यद्यपि यह श्रिया एक व्यक्ति में स हटाया जा सकता है। जिस प्रकार भूखी बीज का आवरण करता है उसी प्रकार मल व्यक्ति के स्वामाधिक पान तथा कम का आवरण करता है तथा जिस प्रकार भूमी अग्नि तथा ताप स उत्पन्न जाती है उसी प्रकार जब आत्मिक आत्मा प्रकाशमान होती है तब मल हट जाता है। यह मन हमारे शरीर का निष् उत्तरदायी है। जिस प्रकार ताम्ब का वातापन पार स हटाया जा सकता है उसी प्रकार शिव शक्ति द्वारा आत्मा का वातापन हट जाता है।

कम अनादि है तथा कम एक अथम स्वरूप है। श्रीकृष्ण कम व अथम की परिभाषा दुःख तथा सुख के विविध कारण के रूप में करते हैं तथा वे अथम तथा अथम

के विषय में अथ विचारों व सिद्धांतों के लक्षण का प्रयत्न करते हैं। माया बस्तु सत्ता मानी जाती है जो सत्ता का कारण है। हमने पहले ही देखा है कि अथ (माय) माया के कारणों से उत्पन्न है इस कारण माया पाप का मूल कारण है। यह प्राणि-मांसिक नहीं है जसा वेदादिमा का अथ है वरन् यह सत्ता का उपादान कारण है। इस प्रकार हम देखते हैं कि मल, माया, अथ तथा मायेय रूप से ईश्वर की शक्ति, पाप का आधारभूत प्रत्यय है।

शिव से उत्पन्न ये प्रथम पांच शुद्ध तत्त्व हैं। शिव का तत्त्व बिन्दु माना जाता है तथा यह सबका मूल तथा प्रारम्भिक कारण है। यह माया के समान नित्य है। अथ पाप तत्त्व इससे उत्पन्न होते हैं तथा इस कारण इसे महामाया माना जाता है। ये तत्त्व विभिन्न सत्ताओं के पौराणिक अधीश्वर हैं ईश्वर है जिसे विद्येश्वर अथेश्वर आदि कहा गया है। बिन्दु से शक्ति सदाशिव ईश्वर तथा विद्येश्वर उत्पन्न होते हैं। ये तत्त्व शुद्ध तत्त्व माने जाते हैं। व्यवस्था को अनुभव का तथा अथ अथ का अथेश्वर प्रदान करने के लिए पांच तत्त्वों की उत्पत्ति होती है, जो काल, नियति, कला विद्या तथा राग हैं। अथेश्वर, गुण तथा तत्त्वज्ञान बुद्धि एक अथेश्वर, मनस पांच कर्माद्रिया व पांच ज्ञानाद्रिया तथा भूत तत्त्व जो माया व तैस तत्त्वों का निर्माण करते हैं, माया से उत्पन्न होते हैं।

इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रथम पांच तत्त्व—शिव, शक्ति, सदाशिव ईश्वर तथा विद्या हैं। ये सब शुद्ध चिन् स्वरूप (चिदरूप) हैं तथा इस स्वरूप का होना के कारण इनमें कोई मल नहीं हो सकता। इससे उपरांत सात तत्त्व हैं जो शुद्ध व अशुद्ध शक्ति हैं, (चिदचिद रूप) तथा ये माया, अथ, नियति, कला विद्या राग तथा पुरुष हैं। यद्यपि शुद्ध चिन् स्वरूप है तथापि अथ अशुद्ध संयोजन के कारण यह अशुद्ध प्रतीत हो सकता है। इन तत्त्वों व उपरांत चौबीस तत्त्व हैं जो इस प्रकार हैं। अथेश्वरगुण तत्त्व बुद्धि अथेश्वर, मनस पांच ज्ञानाद्रिया पांच कर्माद्रिया, पांच तनमात्र तथा पांच महाभूत। ये समस्त छत्तीस तत्त्व हैं।

यदि तत्त्वों के इस विभाजन की ओर हम ध्यान दें तब हम यह पाते हैं अथेश्वर अशुद्ध तत्त्व अधिकांशतः साक्ष्य दर्शन के तत्त्व हैं। परन्तु जबकि साक्ष्य में प्रकृति तीन गुणों की साम्यावस्था व रूप में अव्यक्ति के समकक्ष समझी जाती है तब यहाँ शैवदर्शन में अव्यक्त अनभिव्यक्ति है जो माया से उत्पन्न होता है तथा गुणों का उत्पन्न करता है।

सार सक्षय के रूप में हम यह कह सकते हैं कि शिवगो पर आधारित तत्त्व-प्रकाश में प्रदर्शित विचारधारा भारतीय दर्शन के कुछ सिद्धांतों के साथ, कुछ पौराणिक कथाओं का अनोखा समिश्रण है। एक टीकाकार श्रीकुमार ने इसमें अथेश्वर का अथेश्वर दर्शन पढ़ने का प्रयत्न किया है जबकि अथ टीकाकार अथेश्वर शिवाचार ने इस प्रणाली में

एक प्रकार का द्वैतवाद पढ़ने का प्रयत्न किया है यद्यपि यह द्वैतवाद सगत नहीं है। शिवर के शैव-संप्रदाय के दर्शन के विवरण से हमें ज्ञात होता है कि महेश्वर नामक कुछ शैवा ने भ्रमणी सिद्धांत नामक रचनाओं में इस विचार की स्थापना करने का प्रयत्न किया है कि ईश्वर ससार का उपादान कारण नहीं बरन केवल निमित्त कारण है। शैवर के विचारानुसार ईश्वर ससार तथा समस्त जीवा का उपादान तथा निमित्त कारण दोनों हैं। भ्रमणर शिवाचार्य का टीका लिखने का उद्देश्य के यह बतलाता है कि इसकी व्याख्या भ्रमणर मनोवृत्ति वाले व्यक्तियों ने की थी, अतः यह प्रदर्शित करने का उनका कतम्य था कि ऋग्वेद के अनुसार ईश्वर केवल निमित्त कारण ही हो सकता है जसाकि हम नयायिका में पाते हैं। वे इस आधारभूत धारणा से प्रारंभ करते हैं कि ईश्वर, चेतना तथा शक्ति के बल का पूर्ण समिध्रण है, तथा उनका कथन है कि माया ससार की उपादान कारण है जिससे अथ विविध पदार्थ उत्पन्न होते हैं जो सात्य तत्वा के समान हैं। परंतु वे यह नहीं स्पष्ट करते कि किस प्रकार की निमित्तता शुद्ध एवं अशुद्ध तथा शुद्धाशुद्ध विविध तत्वों को उत्पन्न करने में माया को प्रभावित करती है। उनका कथन है कि माया की शक्ति भी ईश्वर से ही प्रवृत्त होती है तथा माया में इस प्रकार प्रतीत होती है मानो उससे अभिन्न हो। इस प्रकार यह सब एक मौलिक भ्रम है जिसके द्वारा विदु तथा नाद के रूप में माया की प्रक्रिया अथवा ईश्वर की सृष्टि के लिए कामना तथा सृष्टि की प्रक्रिया घटित हो जाती है। परंतु वे भ्रम का स्वरूप तथा कारण अथवा भ्रम उत्पन्न होने के रूपा को प्रीर अथिक् स्पष्ट नहीं करते। इस महत्वपूर्ण विषय में तत्व प्रकाश का मूल ग्रन्थ भी कोई प्रकाश नहीं डालता। भ्रमणर समयन के लिए भ्रमणर शिवाचार्य प्रायः भ्रमणरद्रागम का उल्लेख करते हैं। परंतु भ्रमणरद्रागम तत्व प्रकाश के समान सात्य के विकास की प्रक्रिया का अनुसरण नहीं करता। वहाँ हम ईश्वर के सकल्प द्वारा अणुभा के निर्माण तथा सघटन के विषय में सुनते हैं जो 'याम दृष्टिकोण के अधिक समान है।

जीव के स्वरूप के विषय में व्याख्या करते हुए यह कहा गया है आत्माएँ इस अर्थ में अणु हैं कि उन्हें केवल सीमित ज्ञान प्राप्त है। यथायथ म जीव शिव अथवा ईश्वर स्वरूप है परंतु इसके उपरांत भी उनमें एक स्वाभाविक अशुद्धि है जो सम्भवतः उनमें माया के प्रवण के कारण है। इस विषय में कुछ भी निश्चित रूप से नहीं कहा गया है कि अशुद्धि का स्वरूप क्या है तथा जीव में यह किस प्रकार आई। श्रीकृष्ण वेदातिथी के समान इस अशुद्धि की व्याख्या अविद्या आदि में करते हैं। परंतु भ्रमणर शिवाचार्य इस विषय में कुछ नहीं कहते हैं। यह कहा गया है कि जब कम के फलो द्वारा अशुद्धि परिपक्व हो जाएगी तब ईश्वर गुरु के रूप में उपयुक्त दीक्षा देगा जिसमें अशुद्धि जल जाए तथा इस प्रकार स्वच्छ अथवा शुद्ध किए हुए जीव शिव का स्वरूप प्राप्त कर सकें। ऐसी प्राप्ति से पूर्व शिव कुछ ऐसी आत्माओं को जिनकी अशुद्धिया

स्वच्छ हो गई हैं, ससारा व अधीक्षण के रूप में के लिए विद्येश्वर अथवा मन्त्रेश्वर के रूप में नियुक्त कर सनता है। पुनर्जन्म के चक्रा य समय, जिन जीवा का अपन कर्मों के परिपक्व होन के लिए इससे निवृत्तना पडता है वे पुनः पुनः नामक (जिसमें तन्मात्र, बुद्धि, अहंकार तथा मनस् सम्मिलित हैं) सूक्ष्म शरीरा के माध्यम से कर्मोपभोग करत है।

तथाकथित पाप भी यथाय म शिव की शक्ति की ही एक उत्पत्ति है तथा इसी कारण पाप एक आवरण शक्ति हो सकती है और मोक्ष के समय उसे हटाया भी जा सकता है। शिव तत्व ही जो बिन्दु भी कहलाता है पाँच प्रकार के शुद्ध तत्वा व तथा पृथ्वी आदि स्थूल पदार्थों अर्थात् अशुद्ध तत्वा के रूप में स्वयं उत्पन्न हो जाता है। ये पाँच प्रकार के शुद्ध तत्व शिव तत्व, शक्ति तत्व, सदाशिव तत्व ईश्वर तत्व तथा विद्या तत्व है। इन शुद्ध तत्वा के कलवरा की उत्पत्ति महामाया नामक शुद्ध माया से होती है। इनके पश्चात् काल, नियति, कला, विद्या तथा राग व शुद्धाशुद्ध तत्व हैं जो आत्मा तथा ससार के मध्य एक प्रकार की कड़ी हैं, जिससे आत्मा ज्ञान प्राप्त कर सके तथा बन्धन बन्धन से। माया के पश्चात् अव्यक्त अर्थात् गुण तत्व है तथा गुण तत्व से बुद्धि तत्व तथा उससे अहंकार और उससे मनस, बुद्धि, पाँच कर्मोद्भवा तथा पाँच तानेन्द्रियाँ पाँच तन्मात्र एवं पाँच स्थूल भूत उत्पन्न होते हैं।

जसाकि हमने ऊपर इंगित किया है अधिकांश सिद्धांतों विचारक इस विचार पर दृढ़ हैं कि उपादान कारण निमित्त कारण से भिन्न हैं। यह उपादान कारण माया प्रकृति अथवा अणु एवं उनके वाय के रूपा में प्रकट होता है तथा निमित्त कारण ईश्वर अर्थात् शिव है। परन्तु ये सभी संप्रदाय यह मानते हैं कि सवज्ञता तथा सवशक्तिमत्ता से पूर्ण शिव समस्त शक्ति का उद्गम है। यदि ऐसा हो तो माया की समस्त शक्तियाँ तथा उससे उत्पन्न समस्त तत्व शिव के ही स्वरूप होने चाहिए तथा तब निमित्त कारण से भिन्न उपादान कारण की स्वीकृति एक अनावश्यक विरोध हो जाती है। जसाकि प्रणालियाँ के हमारे अध्ययन से स्पष्ट है विभिन्न प्रणालियों को इस विरोध से बचने के लिए, परन्तु स्पष्टतः बिना किसी सफलता के, विभिन्न प्रकार से अपना तर्क परिवर्तित करना पडा है। जब नयायिक कहता है कि उपादान कारण, सवध तथा निमित्त कारण भिन्न हैं तथा निमित्त कारण के रूप में ईश्वर ससार का विधान करता है, तथा कर्म के अनुरूप वह ससार का नतिक शासक है, तब कोई विरोध नहीं होता। ईश्वर स्वयं किसी अथ आत्मा के समान है केवल यही अंतर है कि वह सवज्ञता तथा सवव्याप्त है एवं वह नि शरीर व इन्द्रियरहित है। वह सवका साक्षात् प्रत्यक्षीकरण करता है। पुन, यदि योग दृष्टिकोण को लें, तब यह दर्शने कि ईश्वर प्रकृति अथवा उपादान कारण से भिन्न है तथा प्रकृति में प्रवेश करने वाली शक्ति ईश्वर की नहीं है। उसकी एक

अनादि इच्छा (सकल्प) है जिसके द्वारा सृष्टि के उदभव तथा प्राकृतिक नियमों को समझने के लिए यह माना जाता है कि उसके नित्य सकल्प द्वारा कर्मों के अनुसार विभिन्न धाराओं में प्रकृति के विकास के माग में आने वाली बाधाओं को हटाया जा सकता है। ईश्वर अथ किसी पुरुष के समान है, केवल उसमें क्लेश नहीं है जिनसे साधारण पुरुष स्याजित है, तथा इसके कोई कर्म एवं कर्म के फल सत्कार नहीं है। ऐसा दुष्प्रमाण इस प्रणाली को विरोध से भी बचा लेता है, परन्तु सिद्धांत संप्रदायों की ईश्वरवाद तथा सर्वेश्वरवाद अथवा ब्रह्मवाद के मध्य अस्थिर स्थिति का समर्थन करने के लिए वाद सतत तक नहीं है। शांकर वेदांत में ब्रह्म ही यथार्थ है, तथा एक मात्र वही उपादान तथा निमित्त कारण है। जगदाभास केवल एक आभास है तथा इससे पृथक् उसकी कोई सत्ता नहीं है। यह माया द्वारा उत्पन्न एक प्रकार का भ्रम है जो न सत् है और न असत्, क्योंकि यह भ्रम की परिभाषा के अंतर्गत आ जाता है। धर्म तथा दर्शन के विरोध से बचने के लिए शैव संप्रदाय के भिन्न रूपों को पृथक् करना होगा।

शिव-तत्त्व, जिसमें उपर्युक्त पांच शुद्ध तत्व (सदाशिव आदि) उत्पन्न होते हैं, त्रिदु अर्थात् सभी परिणामों से अतीत शुद्ध ज्ञान तथा त्रिया शक्ति कहलाता है। यह माना जाता है कि यह शुद्ध शिव या त्रिदु अथवा महामाया सृष्टि के समय विभिन्न शक्तियों से परिपूर्ण रहते हैं, तथा इन शक्तियों में तथा इनके द्वारा माया और उसके विचार विश्व की उत्पत्ति के लिए क्रियाशील होते हैं, जो आत्माओं के बंधन का आधार हैं। विश्व को उत्पन्न करने के लिए अनेक शक्तियों की यह शक्ति अनुग्रह कहलाती है। इन शक्तियों द्वारा जीवों तथा निर्जीव पदार्थों का उचित सम्बन्ध करवाया जाता है, तथा सृष्टि का कार्य चलता रहता है। अतः सृष्टि प्रत्यक्ष रूप में शिव के कारण नहीं, बरन् उसकी शक्ति के कारण है। आगे अधिकांश कठिनाई तब अनुभव होती है जब यह कहा जाता है कि यह शक्तियाँ ईश्वर से भिन्न नहीं हैं। ईश्वर के सकल्प तथा प्रयास केवल उसकी शक्ति की अभिव्यक्तियाँ हैं।^१

ईश्वर के ज्ञान तथा कर्म के बीच दोलायमान विभिन्न व्यापार सदाशिव, ईश्वर और विद्या के भिन्न तत्त्वों के रूप में प्रदर्शित किए गए हैं। परन्तु ये व्यापार दिक तथा काल में घटित अस्थायी घटनाएँ नहीं हैं बरन् केवल बौद्धिक बणन हैं। वास्तव में शिव तत्त्व सदैव एक समान रहता है। विभिन्न क्षण केवल काल्पनिक हैं। अनेक

^१ इस प्रकार 'मातंग परमेश्वर' पृ० ७६, से उद्धृत करते हुए श्रीकुमार कहते हैं तदुक्त मानने

परसु परा मूर्ध्ना जाग्रतो द्योतन क्षमा,
तथा प्रभु प्रबुद्धात्मा स्वतन्त्र ससदाशिव ।

शक्तियों से युक्त वेवता शिव-तत्त्व ही है, जिसके बौद्धिक मूल्यांकन के लिए उनके अनन्य भेद किए जा सकते हैं।^१

साम्य प्रणाली में यह माना गया था कि प्रकृति स्वतः अपन स्वयं के नैसर्गिक स्वभाव के कारण, समस्त जीवों को, उनके अनुभवों की सामग्री प्रदान करने के लिए विकास की प्रक्रिया में अग्रसर होती है तत्पश्चात् उनका मुक्त कर देती है। मिथ्या-प्रणालियों में यही विचार अनुग्रह का द्वारा व्यक्त किया गया है। यहाँ शक्ति का तात्पर्य है अनुभव की उत्पत्ति तथा मोक्ष के लिए अनुग्रह से संयोग करना है। शिव को अद्वैत तथा अचल मानने के कारण इस प्रणाली में सगुण ईश्वर को स्थान नहीं है। त्रिगुण सत्ता के साथ अनुग्रह का विचार सगत रूप में प्रयुक्त नहीं हो सकता।

ईश्वर की शक्तियाँ जिन्हें हम उसका सकल अथवा प्रयास कहते हैं कारण हैं तथा माया उपादान है जिससे ममता का विधान होता है, परन्तु यह माया इस रूप में इतनी सूक्ष्म है कि इसका प्रत्यक्षीकरण नहीं हो सकता। यह सभी के लिए एक सामान्य कारण पदार्थ है। यह माया हममें विभ्रम उत्पन्न करती है तथा हममें उसे अभेद बुद्धि भी पैदा करवाती है जो हमसे भिन्न है। माया का यह भ्रमात्मक कार्य है। इस प्रकार भ्रम का अर्थ-व्याप्ति के समान प्रकार का मानना होगा अर्थात् वह भ्रम जिसमें मनुष्य एक वस्तु को अन्य वस्तु समझता है जैसाकि याग में है। समस्त कम माया में सूक्ष्म रूप में निहित माने जाते हैं तथा जीवों के लिए जन्म व पुनर्जन्म के चक्रों को चलाते हैं। इस प्रकार माया उन अर्थ समस्त वस्तुओं की द्रव्यात्मक सत्ता है, जिनका हम प्रत्यक्ष कर सकते हैं।

परिवर्तनशील माया तथा अपरिवर्तनशील ईश्वर अथवा शिव के संबन्ध के विषय में मुख्य भ्रांति की व्याख्या हमने पहले ही की है। परन्तु इसके पश्चात् यह प्रणाली अस्तित्ववाद की ओर सुगमता से मुड़ जाती है, तथा समस्त जीवों को अनुभव की सामग्री प्रदान करने के लिए ईश्वर की शक्तियों द्वारा ईश्वर के सकल से माया किस प्रकार परिवर्तित हो जाती है यह स्पष्ट करती है। काल भी माया का एक कार्य है। काल में तथा काल द्वारा नियति शक्ति के अर्थ तत्त्व उत्पन्न होते हैं। नियति का अर्थ सबको नियंत्रित करना है। यह उसी अर्थ में प्रयुक्त है जिस अर्थ में हम प्राकृतिक नियम शब्द का प्रयोग करते हैं जैसे बीज में तेल का अस्तित्व, भूरी में दाने का तथा इस प्रकार की अर्थ समस्त नैसर्गिक प्राकृतिक घटनाएँ। नियति शब्द की उत्पत्ति 'नियम से है जो दिक् तथा काल में कार्य करता है। तथाकथित कलातत्त्व नियति

^१ तत्त्व वस्तुतः एक शिव सत्ता चिन्मय शक्ति शत-खचितम्,

शक्ति व्यापृति भेदात्तस्यैते कल्पिता भेदाः ।

जाती हैं, जिमसे वे बहुत धरा में स्वयं जान प्राप्त करने तथा क्रिया करने के लिए स्वतंत्र हो जाते हैं। इस प्रकार बला वह है, जो वस्तुत्व अभिव्यक्त करती है (वस्तुत्व व्यञ्जिका)। बाल के द्वारा ही अनुभव व्यक्तिया से संयोजित किए जा सकते हैं।^१ बला के साथ से जान उत्पन्न होता है तथा ज्ञान द्वारा सांसारिक पदार्थों को समस्त अनुभव सम्भव होता है।

साक्ष्य प्रणाली में यह माना जाता है कि बुद्धि पदार्थों के सम्पर्क में आती है, तथा तब उनके धारण ग्रहण करती है। वहाँ स्थित अर्घ्यक्ष पुरुष द्वारा ऐसे बुद्धिगत धारण प्रकाशित किए जाते हैं। तत्त्व प्रकाश में प्रतिपादित सिद्धांत प्रणाली इस विचार से असहमत है। यह मानती है कि अक्रिय होने के कारण पुरुष प्रकार उत्पन्न नहीं कर सकता। जिसे बुद्धि जानती है, वह विद्या या ज्ञान के तत्त्व द्वारा ग्रहण होता है, क्योंकि विद्या पुरुष से भिन्न है, तथा वास्तव में वह माया से उत्पन्न है। वह पदार्थों बुद्धि तथा आत्मा के मध्य एक मध्यस्थ बन्दी बन सकती है। माया से उत्पन्न होने के कारण, बुद्धि स्वयं प्रकाशित नहीं हो सकती, परंतु ज्ञान की उत्पत्ति के लिए विद्या एक पृथक् पदार्थ के रूप में उत्पन्न होती है। यह एक आश्चर्यपूर्ण सिद्धांत है जो साक्ष्य से भिन्न है, परंतु ज्ञान भीमासीय विचार या व्याख्या के रूप में दार्शनिक दृष्टि से निरपेक्ष ही है। साधारणतः राग का प्रथम मोह है, जो समस्त व्यक्तिगत प्रयासों का सामान्य कारण है। यह बुद्धि का गुण नहीं है, वरन् एक सबया भिन्न तत्त्व है। जब किसी की प्रवृत्ति किसी भी इंद्रिय विषय की ओर नहीं हो तब भी 'राग' हो सकता है, जो एक व्यक्ति को मोक्ष की ओर अप्रसर करेगा।^२ पशु से संयोजित यह बाल नियम बला, विद्या तथा राग की समष्टि उन्में पुरुष बनाती है जिमके लिए भौतिक संसार अव्यक्त, गुण आदि के रूप में विकसित होता है। यहाँ भी साक्ष्य प्रणाली से इसकी भिन्नता की ओर ध्यान देना चाहिए। साक्ष्य में अव्यक्त का निर्माण गुणों की साम्यावस्था से होता है, परंतु यहाँ गुण अव्यक्त से उत्पन्न होते हैं जो एक पृथक् तत्त्व है।

शैव प्रणाली निम्नलिखित तीन प्रमाण स्वीकार करती है प्रत्यक्ष अनुमान तथा शब्द प्रमाण। प्रत्यक्ष में वह सविकल्प तथा निर्विकल्प दोनों को स्वीकार करती है, जिनकी व्याख्या इस रचना के प्रथम दो भागों में की गई है। अनुमान के विषय में

^१ इस प्रकार 'मातंग स उद्धत करते हुए श्री कुमार बहते हैं (पृ० १२१) यथानि-
तप्त मृत्पात्र जलुनालिने क्षमम तथाणु बलया विद्ध भोग शकनोति वासिनु भोग-
पात्री बला चेया तदाधारश्च पुद्गल ।

^२ इस प्रकार-श्री कुमार बहते हैं (पृ० १२४) अस्य विषयावभासेन विना पुरुष प्रवृत्ति-
हेतुत्वाद् बुद्धि यम अक्षय्य सिद्धि मुमुक्षोर्विषय-तृष्णस्य तत्साधन विषयावभासेन
विना प्रवृत्तिदृष्टा ।

काय से कारण का अनुमान तथा कारण से काय का अनुमान तथा तृतीय प्रकार का सामान्यता दृष्ट अनुमान स्वीकार करते हैं।

वृद्धि से उत्पन्न भ्रष्टार का तब स्वयं को जीवन तथा आत्मोत्पत्ता की भावनाओं में अभिव्यक्त करता है किंतु आधारभूत तत्त्व 'आत्मा' इन भावनाओं में अप्रभावित रहती है। यह प्रणाली सांख्यिक राजस तथा तामस भ्रष्टार के सांख्य के समान त्रिधा विभाजन में विश्वास करती है। पूजनया माय्य के समान ही अथ तत्त्व है जिनकी विस्तृत व्याख्या की पुराणवृत्ति अनावश्यक है।

गिव तत्त्व तथा माया का सम्बन्ध परिग्रह गति कहलाता है। इस सम्बन्ध की प्रतिष्ठा अथ अथ में समझी जाती है कि गिव की उपस्थिति मात्र से माया में विविध रूपांतर होना है तथा यही होते समार के रूप में इनके त्रिधात की धार अथवा समय आन पर विनाश की धार तथा पुन सृष्टि की धार प्रकृत करती है। इसकी तुलना स्य तथा कमल की की ता सरता है। केवल रूप की उपस्थिति में कमल स्वयं विल जाता है जबकि मूल सरथा अपरिवर्तित रहना है। इसी प्रकार चुम्बक की उपस्थिति में लौह चूर्ण में गति होती है। इस तथ्य की विविध धार्मिक गान्य द्वारा विविध व्याख्या की गई है जम ईश्वर या सकल्प ईश्वर का अनुग्रह तथा ईश्वर द्वारा समस्त जीवित प्राणियों का बचन। पुन इसी अथ में समस्त सत्ता को ईश्वर की शक्ति तथा सकल्प की अभिव्यक्ति माना जा सरता है तथा ईश्वरवाद की स्थिति का समर्थन किया जा सरता है। दूसरी धार क्याकि एकमात्र गिव ही एक परम तत्व है उसके अतिरिक्त कुछ भा होना सम्भव नहीं इस प्रणाली की व्याख्या गिवर या व्याख्या के समान शुद्ध अद्वैतवाद के रूप में की गई है। तहाँ विविध सांख्यिक पन्थ अनेकता के आभासमात्र के रूप में प्रकट होते हैं जबकि यथाथ में बवल शिव का ही अस्तित्व है। इसी आधार पर सूत्र-सहिता के यज्ञ बभय अध्याय में गिवाद्वैत प्रणाली की व्याख्या की गई है।

ईश्वर की शक्ति एक है यद्यपि विभिन्न सदर्थों में यह अन्त तथा अन्त प्रतीत हो सरती है। यही शुद्ध शक्ति, शुद्ध सकल्प तथा बल के समरूप है। माया के परिवर्तना की व्याख्या सृष्टि के द्वारा जीवों के लाभ के लिए ईश्वर के अनुग्रह के विस्तार के रूप में की गई है। पान के रूप में ईश्वर गिव कहलाता है तथा कम के रूप में शक्ति कहलाता है। जब दोनों का संतुलन हो जाता है तब हम सदाशिव प्राप्त होता है। जब कम की प्रबलता हानी है तब यह महेश्वर कहलाता है।

इस प्रणाली में कम सिद्धांत सामान्यत वसा ही है जसाकि बहुत सी अन्य प्रणालियों में है। यह सामान्यत बहुत अशो में सांख्य सिद्धांत से सहमत है, परंतु सदाशिव आदि पांच तत्व अथ कही नहीं पाए जाते हैं तथा य केवल पौराणिक दृष्टि से ही महत्वपूर्ण है।

'शिव ज्ञान सिद्धियर' केवल सदाचरण, शिष्ट समापण, सदभाव मैत्री, निर्दोष सयम दया सम्मान, श्रद्धा, सत्यता, ब्रह्मचर्य आत्म सयम विवेक आदि नियमा वा ही प्रतिपादन नही करता वरन् ईश्वर के प्रति प्रेम तथा उसकी भक्ति की आवश्यकता पर भी बल दता है ।

वीरशैवमत के मूलाधार श्रीकरभाष्य मे श्रीपति पंडित के ब्याप्त सिद्धान्त ।

श्रीपति पंडित चौहवी शताब्दी के उत्तरार्द्ध मे विद्यमान थे तथा ब्रह्मसूत्र पर अन्तिम टीकाकारा मे एक थे । श्रीपति पंडित का कथन है कि उह ब्रह्मसूत्र पर टीका लिखने की प्रेरणा अग्रस्तयवनि नामक निबन्ध से मिली जो अद्य प्राप्त नही है । उनकी रचण क प्रति भक्ति है जिनको उहाने पथ का महान सत माना है तथा मरुत के प्रति भी भक्ति है, जो पटम्यल सिद्धात के प्रतिपादक माने जात है । व राग की भी भक्ति करत हैं जो द्वापर युग मे विद्यमान थे तथा जिहान परपरा से आण गवमन की स्थापना के लिए माभासा तथा उपनिषदा के मुख्य तत्वा का मकलन किया ।

श्रीकर भाष्य को भिन्न श्रुतिया तथा स्मृतिया के विचारा के निश्चित वर्गीकरण-कता के रूप मे माना जाना चाहिए तथा इसका मुख्य श्रेय राम को दना चाहिए । परतु यद्यपि यह रचना वेदात के द्रत अथवा अद्वैत विचारा की गाय्या मे स्वय को पृथक रखती है तथापि यह एक एके सिद्धात को मानती है जिसको विशिष्टाद्वैत कहा जा सकता है तथा यहा प्रतिपान्ति सिद्धात के मता मे वीरशैव कहानान बाने शवो का भी समयन मिलता है । यह स्मरण रखना है कि श्रीपति रामानुज के पयाप्त समय बाद हुए तथा उनके लिए यह सम्भव था कि उन्हाने कुछ विचार रामानुज के विचारा से लिए हा ।

'अथातो ब्रह्म जिनासा सूत्र की अपनी गाय्या मे शकर ब्रह्मन क प्रति जिनासा की आवश्यकता की ओर अग्रसर करने वाली स्थिति को महत्व दत हैं तथा रामानुज भी इसी प्रश्न का विवेचन करते हैं एव उनक विचार से, पूव मीमासा तथा वेदात दोना एक ही अध्ययन के त्रिपय र परतु श्रीपति यहा दस प्रश्न को छाड दत हैं तथा बनलात हैं कि ग्य सूत्र का उद्देश्य ब्रह्मन क स्वरूप तथा उमने सन अथवा अमन होन के विषय मे जिनासा उपस्थित करन ना है । उनके अनुसार इस सूत्र का उद्देश्य ब्रह्मन के जीवा पर प्रभाव क अवपण मे भी है ।

श्रीपति न पूव मीमासा तथा वेदात दोना अनुगामना का एक ही विधान के रूप मे स्वीकार किया परतु चार्वाक के इस सिद्धात का कि जीवन भौतिक मयागा द्वारा ही उत्पन्न है, उहाने अत्यधिक विरोध किया । वह यह स्पष्ट करत हैं कि चार्वाक के ब्रह्मन की सत्ता वा नवारन की बात इस मायता पर आधारित है कि भूतु के पंचानु क्या होता हैं यह दतान के लिए, दूसर ससार मे कोई नही आया है । श्रीपति यह भी इगिन करत हैं कि धनिक शाखाओ मे कुछ एस सम्प्रदाय भी ह जो ईश्वर के अथवा

जीवों पर उसकी शक्ति के अस्तित्व को अस्वीकार करते हैं, तथा जिनके विचारानुसार प्राग्वदिक भाषा में मयूक बहुलान वाली कम की शक्ति द्वारा ही मनुष्या के सुखा व दुखों की व्याख्या की जा सकती है। अतः यदि शरीर तथा आत्मा को एक ही माना जाय अथवा व्यक्ति के कर्मों के उचित रूप से फलित होना के लिए ईश्वर की आवश्यकता न मानी जाय तो वेदात के अध्ययन के इन दो प्रयोजनों की आवश्यकता नहीं रह जाती।

अतः इस जिज्ञासा की उत्पत्ति करने वाला सगम बही अथवा स्मित होना चाहिए अर्थात् भगवान् शिव के अथवा जीवों के स्वरूप के प्रति होना चाहिए। केवल भगवान् शिव के अस्तित्व को यथाय मानने की घोषणा अनेक ब्रह्मिक प्रयोगों की गई है। हमारी आत्मचेतना में अभिव्यक्त होने वाली आत्मा भी भिन्न सत्ता के रूप में पाती है। ऐसा होने पर सगम किस प्रकार उदित हो सकता है? इसके अतिरिक्त ब्रह्म का स्वरूप हम केवल तब द्वारा ज्ञात नहीं कर सकते, क्योंकि अनित्य आत्मा के स्वरूप का ज्ञान प्राप्त कर लेने से नित्य ब्रह्म के स्वरूप का बोध संभव नहीं है। इसके अतिरिक्त उपनिषद् घोषित करते हैं कि ब्रह्म, चेतन तथा अचेतन दो प्रकार का है। अतः ब्रह्म ज्ञान होने के उपरांत भी अचेतन ब्रह्म का ज्ञान दोष रह जाता है इसलिए मोक्ष नहीं प्राप्त हो सकेगा।

दूसरा प्रश्न उठ सकता है कि तब का उद्देश्य इसका निश्चित ज्ञान प्राप्त करना है कि क्या ब्रह्म व आत्मा एक है। उसके समर्थन के लिए अनेक ग्रंथ हैं, परंतु फिर भी हमारी स्वयं की आत्म चेतना हम व्यक्तियों के रूप में अभिव्यक्त करती है इससे विरोध उत्पन्न होता है। इसका सामाज्य उत्तर यह है कि हमारी अह चेतना की पृथक् सत्ता हमें सदैव इस बात की ओर प्रयत्न करेगी कि हम आत्मा और ब्रह्म के तादात्म्य का कथन करने वाले उपनिषदीय शास्त्रों को गलत समझें। परंतु दूसरी ओर यह भी उत्तर हो सकता है कि भविष्य द्वारा ब्रह्म हमारे 'यत्तित्व के आभास को सृष्टि करता है और हमें यह आभास होता है कि मैं एक पुरुष हूँ।' क्योंकि ऐसे सर्व-व्यापी भ्रम के बिना मोक्ष का प्रश्न ही नहीं उठ सकता। इसके अलावा शुद्ध ब्रह्म तथा समस्त जागतिक पदार्थ परस्पर उतने ही भिन्न हैं, जितना प्रकाश से अंधकार, फिर भी ऐसा भ्रम स्वीकार करना ही पड़ता है। क्योंकि अन्यथा समस्त सांसारिक व्यवहार ही समाप्त हो जाएगा। अतः ब्रह्म के निश्चित स्वरूप, जीव तथा सत्ता के सच्चे स्वरूप के अन्वेषण के लिए कदाचित् ही कोई स्थान रह जाता है। क्योंकि उस परात्पर ब्रह्म की अनंत सत्ता को स्वीकार करना पड़ता है, जिसका शब्दों से वर्णन नहीं किया जा सकता। अतः ब्रह्म समस्त तर्कों से परे है।

ऐसी स्थिति में प्रत्यक्ष प्रमाण द्वारा अनुमान प्रमाण द्वारा तथा उपनिषद एवं श्रुति के प्रमाण द्वारा ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणित करने के विषय में शीघ्र प्रथम

प्रदान प्रतिपादित करते हैं। हम अनुभव द्वारा जात है कि प्रतिमा योग्यता तथा धन आदि युक्त होते हुए भी कुछ मनुष्य अपने लक्ष्य प्राप्त नहीं कर पाते, जबकि सब कुछ न होत हुए भी श्रेय मनुष्य सफल हो जाते हैं। श्रीपति के अनुसार यह निश्चित रूप से एक सव्य प्रभु के अस्तित्व तथा मानव जाति से उसके सबधों की प्रमाणित करता है। साधारण अनुभव में जब हम किसी मंदिर को देखते हैं तब हम यह कल्पना कर सकते हैं कि इसका कोई निर्माता होगा। इसी प्रकार ससार के दृष्टांत में भी हम यह कल्पना कर सकते हैं कि इसका कोई निर्माता अवश्य ही होगा। चार्वाक का यह तर्क स्वीकार नहीं किया जा सकता कि पदार्थों के संयोग से वस्तुएँ इसी में से उत्पन्न हो जाती हैं क्योंकि हमने कभी पदार्थों के संयोग से ऐसे जीव का उत्पन्न होना नहीं देखा जैसा हम पक्षियाँ अथवा पशुओं में पाते हैं। जहाँ तब भोबर आदि के दृष्टांत का प्रश्न है उनमें किसी प्रकार कुछ जीव पड़ गए होंगे जिससे कि उनसे मक्खियों तथा कीटाणुओं का जन्म हो सके। यह भी स्वीकार करना पड़ता है कि व्यक्ति के कर्म-नुसार ईश्वर दंड अथवा पुरस्कार प्रदान करता है तथा कर्म स्वतः फलित नहीं होते, वरन् ईश्वर की इच्छानुसार फलित होते हैं।

कुछ उपनिषदों में ऐसा कहा गया है कि प्रारम्भ में कुछ भी नहीं था, परन्तु इस कुछ नहीं को अस्तित्व की एक सूक्ष्म अवस्था माना जाना चाहिए, क्योंकि अथवा समस्त वस्तुएँ कुछ नहीं में से उत्पन्न नहीं होती। उपनिषदों में उल्लिखित इस असत का अर्थ आकाश माल के समान केवल अभाव मात्र अथवा असंभव कल्पना मात्र नहीं है। बादरामण ने अपने ब्रह्मसूत्र में भी शुद्ध निषेध के इस विचार का मंडन किया है (२१७)। वास्तव में वेद तथा आप्त अन्त गतियों के साथ भगवान् गिव को भूयस्म अथवा स्थूल ससार का कारण घोषित करते हैं। किन्तु मनुष्य ब्रह्मण से अत्यन्त भिन्न हैं क्योंकि मनुष्य मदव अपने पापों तथा दुःखा से पीड़ित रहते हैं। जब उपनिषद् यह कहते हैं कि ब्रह्मण जीव से एक है तब स्वाभाविक ही यह जिज्ञासा उत्पन्न होती है कि इन दोनों में परस्पर सबध भिन्न होते हुए भी किस प्रकार तादात्म्य माना जा सकता है ?

श्रीपति का विचार है कि जीव का ब्रह्मण से तादात्म्य बताने वाले श्रीपनिषद वाक्यों का तात्पर्य इस सादृश्य के आधार पर समझा जा सकता है जिस प्रकार सरितामा का सागर में प्रवेश होकर उसमें एक हो जाने की बात समझी जा सकती है। हमें एक 'अम' की कल्पना की आवश्यकता नहीं है, जैसाकि शंकर मानते हैं। अम के बिना मोक्ष की समस्या उल्लिखित नहीं हो सकती। क्योंकि जब हम यह कहते हैं कि 'हमें जात नहीं' तब हम अज्ञान का प्रत्यक्ष लक्षण अनुभव होता है।

शंकर के इस विचार का श्रीपति दृढ़तापूर्वक विरोध करते हैं कि चिन् स्वल्प काला एक भेद रहित ब्रह्मण है जो विभिन्न प्रकार के स्वरूपों में प्रकट होता है। ब्रह्मण

जीवो से सवधा भिन्न स्वरूप है । यदि ब्रह्मन म अविद्या वा गुण मान लिया जाए तो वह ब्रह्मन नहीं रह जाएगा । इसके अतिरिक्त, एसी किसी अविद्या से उस ब्रह्मन् को विभूषित नहीं किया जा सकता जिसका प्रायः श्रुति प्रया म, गुड तथा विचार रहित अथवा मन से रहित के रूप म बणन किया गया है । यदि अविद्या को ब्रह्मन म माना जाए तो हम मोक्ष के लिए इस अविद्या को हटान के लिए किसी दूसरी सत्ता को मानना होगा । ब्रह्मन स्वयं इसका खोज कर धारित नहीं सकता क्योंकि एक क्षण म विद्या से धिरा तथा दूसरे क्षण म उससे मुक्त होने के कारण यह एक समान रूप म अपना निरपेक्ष तात्पर्य नहीं रख सकेगा । ससार वा स्वप्न के समान भ्रमात्मक प्रत्यक्षा से निर्मित हान वा विचार भी दोषप्रद है क्योंकि ससार म एक निश्चित क्रम तथा व्यवस्था है जिसका उल्लंघन नहीं किया जा सकता । वादरायण स्वयं भी बाह्य ससार के अस्तित्व क न होने के विचार का उडन करते हैं (२ २ २७ २८) । इसने अतिरिक्त, भेदरहित ब्रह्मन क अस्तित्व को केवल गूढ प्रमाण क अनुमान के प्रमाण पर हा सिद्ध किया जा सकता है, परंतु क्योंकि ये दाना भी हमारे भेद्युक्त विचारात्मक ससार के अतगत सम्मिलित हैं अतः ये हम उनस पर अप्रसर नहीं कर सकत और न भेदरहित ब्रह्मन के अस्तित्व को सिद्ध कर सकत हैं । इसक अतिरिक्त, म्ति वदा के सत्य को स्वीकार किया जाय, तत्र द्व त की स्थापना हा जाएगी तथा यदि उस स्वीकार नहीं किया जाय, तब ब्रह्म की एकमात्र सत्ता को सिद्ध करने के लिए कुछ नहीं रहेगा । इसके अलावा ऐसा कुछ प्रमाण नहीं है जिससे ससार के भ्रम वा सिद्ध किया जा सके । अविद्या स्वयं यथष्ट प्रमाण नहीं मानी जा सकती क्योंकि ब्रह्मन स्वयं प्रकाश माना जाता है । इसक अतिरिक्त एस ब्रह्मन् की स्वीकृति वा अथ एक ऐसे समुण ईश्वर की अस्वीकृति होगा जिसका समथन गीता सहित अनेक धम ग्रथा ने किया है ।

उपनिषदा क व वचन जा ससार को नाम तथा रूप से निर्मित मानत है, आवश्यक रूप स इस विचार की सिद्धि नहीं करत कि कवल ब्रह्मन् ही सत्य हैं तथा ससार मिथ्या है । क्याकि यही उद्देश्य गिव को ससार वा उपादान कारण मान कर प्राप्त किया जा सकता है जिसका यह अर्थ नहीं कि ससार मिथ्या ह । सम्पूण आशय यह है कि जिस रूप म भी ससार प्रकट हा, यह यथाथ म गिव के अतिरिक्त कुछ नहीं है ।^१

जब वादरायण कहते हैं कि ससार को ब्रह्मन स भिन्न नहीं किया जा सकता तब उसका स्वाभाविक अर्थ यह है कि ब्रह्मन से उत्पन अनेक रूप ससार उससे अभिन्न है ।

^१ वाचारमण विकारो नामधेयम मृत्तिवरयेव सत्यमिति श्रुतो अपवाद दशनादध्यासो ग्राह्य इति च न । वाचारमण-श्रुतीना शिवोपादानत्वात् प्रपञ्चस्य तत्तादात्म्य बोध-कत्व विधीयते न च मिथ्यात्वम ।
-श्रीवर भाष्य, पृ० ६ ।

ससार को ब्रह्मन् का गरीर नहीं माना जा सकता तथा शास्त्र यह घोषणा करते हैं कि आरम्भ में केवल शुद्ध भाव का ही अस्तित्व था। यदि ब्रह्मन् से अथ किसी को भी स्वीकार किया जाय तब शुद्ध अद्वैतवाद समाप्त हो जाता है। क्योंकि दोनों परस्पर सबथा विरोधी हैं, अतः एक को दूसरे का भाग स्वीकार नहीं किया जा सकता तथा दोनों का किसी प्रकार भी तादात्म्य नहीं किया जा सकता। अतः सामान्य भाग यही होगा कि शास्त्रों को व्याख्या ब्रह्मन् के साथ द्वैत तथा अद्वैत दोनों मानत हुए की जाए। इस प्रकार ब्रह्मन् ससार से भिन्न तथा अभिन्न दोनों हैं।

श्रीपति का विचार है कि शक्ति पाठों के आधार पर एक ब्रह्मण को, वैदिक बम-वाण्डा में दीर्घ होने के कारण जितना सम्भव हो सके प्रकार की दीक्षा लेना तथा शिव चिह्न अर्थात् लिंग धारण करना आवश्यक है। इसके उपरांत ही वह व्यक्ति उस ब्रह्मन् के स्वरूप के अनुभव का अधिकारी हो सकता है जिसके लिए ब्रह्म सूत्र लिखा गया है।^१ ब्रह्मन् के स्वरूप की जिज्ञासा आवश्यक रूप में हम ब्रह्मन् के स्वरूप के विषय में समस्त प्रकार के तर्कों से परिचित कराती है।

यद्यपि श्रीपति लिंग धारण करने तथा शिव प्रकार की दीक्षा लेने की आवश्यकता को प्रमत्तता देते हैं, तथापि केवल उससे ही मोक्ष प्राप्त नहीं हो सकता। मोक्ष तभी प्राप्त हो सकता है जब हम ब्रह्मन् के स्वरूप का यथायथ ज्ञान हा। ब्रह्मन् के स्वरूप के लिए तब उपस्थित करते हुए श्रीपति आगे कहते हैं कि जहाँ भी शास्त्रों में ब्रह्मन् की व्याख्या भेदरहित एवं निगुण के रूप में की है वहाँ सर्व उनका तात्पर्य सृष्टि के पूर्व काल से रहा है। भेदरहित शिव ही अपनी शक्ति के विस्तार द्वारा ससार की सृष्टि करता है तथा उसके वर्तमान रूप में उस प्रकट करता है वैसे उसके सतत आधार के रूप में सबदा शिव विद्यमान रहता है। इस प्रकार ससार भ्रम नहीं बरन सत्य है, तथा स्वयं शिव स्वरूप है। जमाकि हम देखेंगे यही एक मुख्य विचार है जिसका अधिकतम विस्तार किया गया है। इस प्रकार ब्रह्मन् को रूपा में प्रतीत होना है—शुद्ध चेतन रूप में एक अचतन भौतिक ससार के रूप में तथा इस विचार का शास्त्रों के

^१ श्रीवर भाष्य पृ० ८। धर्मिक शास्त्रों द्वारा के प्रमाण पर श्रीपति शिव के चिह्न लिंग के, उस विशेष विधि से धारण करने की अनिवार्य आवश्यकता विस्तार से प्रतिपादित करते हैं तथा यह बतनाते हैं कि यह लिंग धारण उस लिंग से भिन्न है जिसका विशेष वेदादि में है।

श्रीपति इंगित करते हैं कि लिंग के लिए केवल वही व्यक्ति योग्य है जो साधाना—सम्पद नामक उन चार उप साधनों से युक्त है, जिनमें शम, ज्ञान, तित्तिता उपरति, मुमुक्षुत्व आदि सम्मिलित हैं।

वचनों से समर्थन किया गया है। इस प्रकार ब्रह्मन् निराकार तथा साकार है। यह शुद्ध ब्रह्मन् ही है जो दुःख, कारण-नाश तथा धनक परिवर्तनशील सत्ताओं के रूप में होता है। ऐसी व्याख्या हमारे अनुभवों के अनुरूप होगी तथा इसका शास्त्रों से भी पूर्णतः सामंजस्य होगा।

विरोधियों का यह तर्क भी कि ईश्वर भ्रमात्मक है, भ्रमाय है क्योंकि कोई भी व्यक्ति एक भ्रमात्मक पदार्थ के प्रति भक्ति प्रदर्शित करने के लिए उस पर विश्वास नहीं कर सकता। ऐसे ईश्वर का कहीं स्तर होगा जो किसी अन्य भ्रमात्मक पदार्थ का होगा। इसके अतिरिक्त भक्तों द्वारा पूजित, सम्मानित होकर ईश्वर उसका उपकार कैसे कर सकता है यदि वह भ्रमात्मक है।

इसके उपरान्त श्रीपति शुद्ध भेदरहित ब्रह्मन् के विचार के खडन का प्रयास करते हैं तथा प्रस्तुत रचना के तृतीय भाग में रामानुज के उन तर्कों का, जिनका बर्णन हमने किया है संक्षिप्त विवरण देते हैं, इन प्रकार हमारा द्वितीय सूत्र से परिचय कराया जाता है जिसमें ब्रह्मन् का उस तत्त्व के रूप में बर्णन है जिसमें से ससार की उत्पत्ति हुई है।

ब्रह्मसूत्र १-१-२ पर टीका करते हुए श्रीपति कहते हैं कि सत् एव भानन्द के तादात्म्य के रूप में शुद्ध चिन् ससार की सृष्टि तथा संहार का कारण है तथा साथ ही उसका मूल आधार है। निराकार ब्रह्मन् बिना किसी बाह्य साधन की सहायता के समस्त वस्तुओं की सृष्टि कर सकता है, जिस प्रकार निराकार वायु जगल को हिला सकती है अथवा आत्मा स्वप्नों की सृष्टि कर सकती है। जिन समस्त आकारों में हम ईश्वर को पाते हैं, उन्हें ईश्वर भक्तों के लाभ के लिए धारण करता है।^१ वह भेदाभेद सिद्धांत के समान प्रजापति के कुछ शास्त्रों के वचनों का भी उल्लेख करते हैं जो ईश्वर तथा ससार का सबंध सागर तथा लहरों के समान मानते हैं। ईश्वर का केवल एक भाग भौतिक ससार के रूप में रूपांतरित माना जा सकता है। इस प्रकार शिव, निमित्त तथा उपादान कारण, दोना है। इन दोनों विचारों में अंतर समझना आवश्यक है एक तो यह कि निमित्त कारण तथा उपादान कारण में कोई अंतर नहीं है और दूसरा यह कि दोना कारणों के रूप में वही है।^२ मिथ्या अध्यास का कोई प्रश्न नहीं उठता है।

^१ भक्तानुग्रहाय घटं काठियवद् दिव्यमगलविग्रहं परस्य महेश्वरस्य भूर्तामृतप्रपञ्चकल्पने अभ्युदायः ।

—श्रीकर भाष्य, पृ० ३० ।

^२ तस्मादभिन्ननिमित्तोपादानकारणत्वं न तु एककारणत्वम् ।

—श्रीकर भाष्य, पृ० ३० ।

उपनिषदों में जीव ईश्वर के समान ही नित्य कहे गए हैं। शास्त्र प्रायः ससार का वधन ईश्वर के एक भाग के रूप में करते हैं। सृष्टि से पूर्व जब ईश्वर की शक्तियाँ मङ्कुचित रूप में होती हैं केवल तब ही ईश्वर निगुण कहा जा सकता है।^१ ऐसे अनेक उपनिषदीय गद्यांश हैं जो ईश्वर की अवस्था को सृष्टि के काय में सलग्नता के रूप में वर्णित करते हैं, तथा इसके फलस्वरूप उसकी शक्तियाँ अभिव्यक्त होती प्रतीत होती हैं। यह सत्य है कि अनेक शास्त्रों में माया ससार के उपादान कारण के रूप में तथा ईश्वर निमित्त कारण के रूप में वर्णित है। इसका यथेष्ट स्पष्टीकरण हो जाता है यदि हम माया का ईश्वर का एक भाग मान लें। जिस प्रकार एक मक्खी स्वयं में से पूज्य जाता वृत्त होती है उसी प्रकार ईश्वर स्वयं में से सम्पूर्ण ससार की सृष्टि करता है। इस कारण यह स्वीकार करना पड़ेगा कि भौतिक ससार तथा शुद्ध चतुर्थ का एक ही कारण है। इस विषय में, गुरु के इस सिद्धांत का कि ससार भ्रम अथवा अध्यास है, खंडन करने का श्रोतृपति कठोर प्रयत्न करते हैं। यदि हम भ्रम के सिद्धांत के विरोध में माधव तथा उसके अनुयायियों के उन तर्कों का स्मरण करें जिनकी व्याख्या प्रस्तुत रचना के चतुर्थ अध्याय में की गई है, तो श्रोतृपति की आलोचनाएँ किसी न किसी रूप में, उनमें अंतर्भूत हो जाएगी। इस प्रकार हम यह देखते हैं कि शरणा के विचारों पर रामानुज, निम्बार्क तथा माधव ने आपत्ति की थी।

श्रोतृपति कहते हैं कि ससार के तथाकथित मिथ्या रूप की व्याख्या न तो अनिर्वाच्य कहकर और न विरोधात्मक कहकर की जा सकती है क्योंकि तब वह वेदा पर भी प्रयुक्त होगा। विरोधात्मक शब्द अनेक रूप ससार के लिए प्रयुक्त नहीं हो सकता क्योंकि यह अस्मितवर्ग है हमारी समस्त आवश्यकताओं की पूर्ति करता है, तथा हमारे कार्यों के लिए अवसर प्रदान करता है। जहाँ तक हम समझते हैं यह अनादि है। अतः यह नहीं कहा जा सकता कि, किसी भविष्य काल में अथवा वतमान समय में, ससार को मिथ्या सिद्ध किया जा सकेगा। प्रायः यह कहा गया है कि मिथ्या का अर्थ बिना किसी यथायथा के किसी वस्तु का आभास है, जिस प्रकार मृगजल है जो जन के समान आभासित होता है परंतु जल के प्रयोजन की पूर्ति नहीं करता। परंतु ससार केवल आभासित ही नहीं होता बल्कि यह हमारे समस्त उद्देश्यों की पूर्ति भी करता है। पुराणा तथा अथ शास्त्रों के वे समस्त वधन जिनमें ससार को माया कहा गया है केवल विभ्रमात्मक वधन हैं। अतः केवल ईश्वर ही ससार का निमित्त तथा आधारभूत कारण है तथा ससार अपने आप में मिथ्या नहीं है अर्थात् गुरु के अनुयाई मानते हैं।

इसी प्रकार यह कल्पना भी अस्वीकार्य है कि ईश्वर अथवा जीव एक ऐसी सत्ता का

^१ शक्ति-संकोचतया सृष्टे प्राक् परमेश्वरस्य निगहात्वात् ।

प्रतिबिम्बित करते हैं, जो अविद्या अथवा माया द्वारा प्रतिबिम्बित ब्रह्मन् के अतिरिक्त अथ कुछ नहीं है। तथान्वित परावतनकर्ता माध्यम उपाधिरूप अथवा स्वाभाविक हो सकता है। ऐसी उपाधि माया अविद्या अथवा अतः कारण हो सकता है। यह उपाधि स्पूल नहीं हो सकती है क्योंकि उस स्थिति में दूसरे लोक में पुनर्जन्म सम्भव नहीं होगा। प्रतिबिम्ब का विचार भी अमाय है क्योंकि ब्रह्मन् अणुरहित है इस कारण इसका प्रतिबिम्ब ईश्वर बन गया ऐसा नहीं माना जा सकता। जो निराकार है वह प्रतिबिम्बित नहीं हो सकता। पुनः यदि ईश्वर अथवा जीव को माया अथवा अविद्या में एकमात्र प्रतिबिम्ब माने, तब माया अथवा अविद्या के विनाश का अथ ईश्वर तथा जीव का भी नष्ट होना होगा। इसी प्रकार श्रीपति उस अवच्छेदवाद का खडन करने का प्रयत्न करते हैं, जिसके अनुसार बुद्धि से विशिष्ट या वस्तुगत रूप से अवच्छिन्न गुड चिन् ही जीव है क्योंकि उस स्थिति में किसी भी प्रकार की चेतना द्वारा अवच्छिन्नता जो हम समस्त भौतिक पदार्थों में पाते हैं, उन्हें जीवों की स्थिति में समझे जाने के योग्य कर देती है।

सृष्टि व सहार आदि के गुण ब्रह्मन् के नहीं अपितु ससार के हैं। तब फिर ससार की सृष्टि व सहार को जिनका उदगम ईश्वर है, ब्रह्मन् का स्वरूप लक्षण किस प्रकार कहा जा सकता है? उत्तर है कि इसे एक स्वरूप लक्षण नहीं माना जा सकता, परन्तु इस केवल ससार व उदगम होने का लक्षण मानना चाहिए जिससे यदि कोई ससार न भी हो, तब भी उससे ईश्वर के अस्तित्व की यथायथा पर किसी प्रकार का कोई प्रभाव नहीं पड़ेगा। प्रस्तुत परिभाषा (११२) को स्वरूप लक्षण नहीं अपितु तटस्थ-लक्षण कहने का यही अर्थ है। केवल शिव ससार का स्रष्टा है, ससार का उसमें पालन होता है तथा ससार उसमें पुनः लय हो जाता है।

ब्रह्मसूत्र ११३ पर टीका करते हुए श्रीपति परंपरागत धारा का अनुसरण करते हैं परन्तु यह मानते हैं कि वेद ईश्वर अर्थात् शिव द्वारा रचित थे, तथा वेदा के समस्त मूल अर्थों का निश्चित उद्देश्य शिव का यश कीर्तन है। निःसन्देह यह भीमासाक इस विचार के विरुद्ध है कि वेद अतः तथा अगौरूपेय हैं परन्तु यह शंकर की इस व्याख्या से सहमत हैं कि वेदों की रचना ईश्वर न की थी। शंकर की प्रणाली में ईश्वर माया द्वारा ब्रह्मन् के प्रतिबिम्ब से निर्मित केवल एक परम भ्रम है। हम पहले ही बतला चुके हैं कि श्रीपति इस विचार को सबंधा आनिमूलक मानते हैं। उनके लिए ईश्वर अथवा महेश्वर का अर्थ परम ईश्वर है। आगे श्रीपति कहते हैं कि ब्रह्मन् के स्वरूप का बोध केवल वाद विवाद अथवा तर्क द्वारा नहीं हो सकता बरन् उसका ज्ञान केवल वेदों के प्रामाण्य तथा साध्य द्वारा ही हो सकता है। यह आगे कहते हैं कि शिव द्वारा पुराणों की रचना वेदा से पूर्व ही हुई थी तथा समस्त पुराणों में से शिव महापुराण सबसे अधिक प्रामाणिक है। अथ पुराण जो विष्णु अथवा नारायण का यशोगान करते हैं, निम्न स्तर के हैं।

ब्रह्मसूत्र १.१.४ पर टीका करते हुए श्रीपति कहते हैं कि मीमांसा का मत है कि ब्रह्मन् के स्वरूप की उपनिषदीय व्याख्या मनुष्या को किसी प्रकार के चिंतन के लिए प्रेरित करने का ग्रन्थ में नहीं करनी चाहिए। वे केवल ब्रह्मन् के स्वरूप का वर्णन करती हैं। उनका एकमात्र लक्ष्य ब्रह्मान है। श्रीपति की यह व्याख्या गणक के विचार के लगभग समान ही है। वे प्रागे कहते हैं कि ब्रह्मन् के स्वरूप का ज्ञान केवल उपनिषदा द्वारा ही हो सकता है। किसी भी प्रकार का अनुमान अथवा सामान्य स्वीकृति इन तथ्य का सिद्ध नहीं कर सकती कि ईश्वर एक है जो ससार का स्रष्टा है। मानव जाति द्वारा निर्मित सभी वस्तुओं के जन्म, मंदिर, महल अथवा पर्यटन के गृह, निर्माण में अनेक व्यक्तियों का सहयोग होता है। अतः हम इस तथ्य से यह तक नहीं कर सकते कि क्योंकि कुछ वस्तुओं का निर्माण हुआ है अतः एक स्रष्टा है जो उनकी सृष्टि के लिए उत्तरदायी है। यह 'याव विचार तथा अनेक शाखाओं के इस विचार का खडन है कि ईश्वर का अस्तित्व अनुमान द्वारा सिद्ध किया जा सकता है।

वह प्रागे कहते हैं कि ब्रह्मन् में वह शक्ति है जिससे वह स्वयं को अभिव्यक्त करता है, तथा जिसमें अनेकता, भेद अथवा ऐक्य है। हम बल अथवा शक्ति को शक्तिमान से पृथक् नहीं कर सकते। इस प्रकार ब्रह्मन् का शक्ति तथा समस्त शक्तिया का भंडार, दोनों माना जा सकता है। जब तक सर्व नहीं होगा तब तक कोई शक्ति नहीं हो सकती। अतः ब्रह्मन् तत्त्व तथा शक्ति दोनों रूपा में स्थित है।^१ यह नहीं कहा जा सकता कि केवल ज्ञान हम कम के लिए प्रेरित नहीं कर सकता, क्योंकि जब कोई अपने पुत्र अथवा सम्बन्धी के विषय में गुण अथवा अधुन समाचार सुनता है तब वह कम के लिए प्रेरित होता है। इस प्रकार ब्रह्मन् का गुण ज्ञान भी हम उसके चिंतन के लिए प्रवृत्त कर सकता है अतः मीमांसी का यह तर्क सिद्ध है कि ब्रह्मन् के वर्णन में कम का विधान आवश्यक है एवं एक अस्तित्वगत सत्ता के केवल वर्णन का कोई व्यावहारिक मूल्य नहीं है।

श्रीपति मीमांसा के इस तर्क का खडन करने के लिए भी विशेष प्रयत्न करते हैं कि वह केवल अस्तित्वगत सत्ता के विषय में कोई जानकारी मात्र नहीं देत क्योंकि उसका कोई व्यावहारिक मूल्य नहीं है। श्रीपति कहते हैं कि चतुर्थ की गुण शक्ति अविद्या द्वारा छिपी हुई है। यह अविद्या भी ब्रह्मन् की स्वाभाविक शक्ति है तथा ब्रह्मन् के अनुग्रह से यह अविद्या अपन कारण में विलीन हो जाएगी। अतः अविद्या का

^१ भेदाभेदात्मिका शक्तिब्रह्म निष्ठा सनातनी इति स्मृतौ शक्तित्वहित शक्तेरिव ब्रह्मा विष्णोर्नत्वोपदानात्। निरधिष्ठान शक्तत्वात्वात् च शक्तिशक्तिमतोर अभेदाच्च तत्कृतु त्व तदात्माकत्व तस्यैवोपपन्नत्वान्।

आभासमान द्वैत मिथ्या है तथा ब्रह्मन् के स्वरूप में बंधन का यथाथ व्यावहारिक मूल्य है, क्योंकि यह हम ऐसा आदेश देता है कि ईश्वर के उस अनुग्रह को प्राप्त करने के लिए प्रयत्न करना चाहिए। केवल उसके द्वारा ही बंधन हटाए जा सकते हैं। केवल उपनिषद् के अध्ययन द्वारा नहीं वरन् ईश्वर के अनुग्रह तथा अपने गुरु के अनुग्रह द्वारा ब्रह्म साक्षात्कार ही सकता है।

श्रीपति का बंधन है कि नित्य तथा नैमित्तिक कम आवश्यक है केवल काम्य कर्मों को अर्थात् वे कर्म जो किसी उद्देश्य की प्राप्ति के लिए किए जाते हैं कामना की पूर्ति के विचार से रहित होना चाहिए। जब मनुष्य वेदांत ग्रन्थों का श्रवण करता है, तथा स्वयं की पूर्ण रूप से गिब को समर्पित करता है, केवल तब ही हृदय शुद्ध होता है तथा शिव के स्वरूप का साक्षात्कार होता है।

श्रीपति पुनः ससार के मिथ्यात्व सिद्धांत के विरोध में अपने आरोप को दोहराते हैं। वे कहते हैं कि चूंकि उपनिषद् यह घोषणा करते हैं कि ससार की समस्त वस्तुएँ ब्रह्म हैं अतः ससार भी ब्रह्म है तथा मिथ्या नहीं हो सकता। हमारे सम्मुख ससार में प्रत्यक्ष किया जाने वाला बंधनकारी वह समस्त क्षेत्र तब लुप्त हो जाएगा जब हम गिब से अपने ऐक्य का ज्ञान हो जाएगा। क्योंकि उस स्थिति में विभिन्न वस्तुओं से पूर्ण तथा अनेक के रूप में विद्यमान ससार का आभास लुप्त हो जाएगा क्योंकि जो कुछ हम देखेंगे वह शिव ही होगा। इस प्रकार ब्रह्म समस्त ससार का उपादान कारण तथा निमित्त कारण दोनों हैं तथा इसमें कहीं भी कुछ मिथ्यात्व नहीं है। ससार केवल शून्य अथवा भ्रममात्र नहीं हो सकता। ससार का एक आधार होना आवश्यक है तथा यदि भ्रम आधार से भिन्न माना जाएगा तो उसमें द्वैत दोष हो जाएगा। यदि ससार के तथाकथित अस्तित्वशून्य होना केवल यही भ्रम होता कि यह आकाश कमल के समान काल्पनिक है तब ससार के लिए किसी को भी कारण माना जा सकता था।

यह माना जा सकता है कि शंकर के अनुयायी ससार को सवथा मिथ्या नहीं मानते वरन् इसकी व्यावहारिक सत्ता मानते हैं (व्यावहारिक मात्र सत्यत्वम्)। किन्तु यहाँ यह प्रश्न किया जा सकता है कि उसका स्वरूप क्या है, जो केवल व्यावहारिक है क्योंकि इस स्थिति में ब्रह्म व्यावहारिक से परे होगा तथा कोई भी इसके विषय में प्रश्न अथवा उत्तर नहीं करेगा वरन् केवल मूक बना रहेगा। यदि ससार के अनेकरूप आभासों के पीछे कोई तत्त्व न होता तो ससार बिना आधार के एक चित्र की पंक्ति मात्र होता। यह पहले ही प्रदर्शित किया जा चुका है कि उपनिषद् भेदरहित ब्रह्म का उल्लेख नहीं कर सकते। यदि कोई ऐसा अनुभव जिसका विरोध हो सके, व्यावहारिक कहलाता है तब यह साधारण भ्रमों पर भी प्रयुक्त होगा जने कि मरुत्तल में जल का आभास, जो प्रातिभासिक कहलाता है। यदि यह माना जाए कि याव-

होकर सत्ता के विरोध होगा। यह प्रथम पान के द्वितीय पान द्वारा विरोध के समस्त दृष्टांत विरोध के दृष्टांत ही नहीं माने जाएंगे। एकर के अनुयायी केवल यही उत्तर दे सकते हैं कि व्यावहारिक ज्ञान के दृष्टांत में मनुष्य को ब्रह्मज्ञान की अपरोक्ष अनुभूति के साथ ही साथ सत्ता के मिथ्या ज्ञान का पान भी उचित जाना है। परन्तु ऐसा उत्तर अग्राह्य होगा क्योंकि ब्रह्मज्ञान का भेदरहित, के रूप में पान आवश्यक रूप से उसका भी पान सम्मिलित करता है, जिससे वह भिन्न है। भेद का विचार भेदारहित्य के विचार का एक भाग है।

न ही व्यावहारिक सत्ता की धारणा का निमाण इस मायता पर हो सकता है कि जिसका विरोध तीन अथवा चार क्रमिक क्षणों में न हो, वह अव्याहत या व्याघातरहित माना जा सकता है क्योंकि यह मायता अस्मत्त्व प्रत्यक्षीकरणों पर भी प्रयुक्त हो सकती है। ब्रह्मन् वह है जिसका कभी विरोध नहीं होता तथा यह अघात काल द्वारा सीमित नहीं है।

पुन यह कभी-कभी माना जाता है कि सत्ता मिथ्या है क्योंकि यह दृश्य है, परन्तु यदि ऐसा होता तब ब्रह्मन् का या तो दृश्य अथवा अदृश्य जाना आवश्यक होता। प्रथम स्थिति में वह मिथ्या हो जाता है द्वितीय स्थिति में इसके विषय में तब अथवा प्रश्न नहीं किया जा सकता। इस प्रकार श्रीपति एकर के सत्ता के मिथ्या होने के सिद्धांत के विरुद्ध अपनी समालोचना लगभग उसी प्रकार की करत हैं जैसे व्यासतीय ने अपने यायावृत्त में की थी। अतः उनका यहाँ दोहराना निरर्थक होगा क्योंकि उनका विवरण प्रस्तुत रचना के चतुर्थ भाग में पहले ही किया जा चुका है। श्रीपति इस विचार की, कि ब्रह्मज्ञान भेदारहित है उसी प्रकार की आलोचना करत हैं जैसे कि रामानुज ने अपने ब्रह्मसूत्र के भाष्य की भूमिका में की है तथा जिनकी यथेष्ट विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत रचना के तृतीय भाग में की जा चुकी है।

यह घोषणा करना कि ब्रह्मज्ञान भेदारहित है तथा तब उसकी विनोयताया के वजन का प्रयत्न करना उदाहरणाय यह कहना कि सत्ता हमसे उत्पन्न होता है तथा अतः में उसमें विलीन हो जाता है, निरर्थक होगा। विभिन्नियों के अनुसार जो कुछ अस्तित्वगत माना जाता है वह मिथ्या होगा जो इस मायता में अन्तर्गत अग्राह्य है। यदि ऐसा सत्ता मिथ्या है तब इसकी कोई व्यावहारिक मूल्य देना निरर्थक होगा।

प्रश्न किया जा सकता है कि ब्रह्मज्ञान पान है अथवा ज्ञान का अभाव? प्रथम स्थिति में विपक्षी के त्रिपक्ष, पान, के त्रिपक्ष, अ, स्वल्प, अ, न्यून, अ, अति, अ, अति, अ, अति, अ, दूसरा प्रश्न है कि विपक्षी इन ज्ञान को मानने का तयार है अथवा नहीं कि मिथ्या पदार्थों (जगदाभास) तथा ब्रह्मन् के मध्य का अंतर यथाथ है। यदि अन्तर यथाथ है तब अतः सिद्धांत असफल हो जाता है। यह विधान करने से बचन का माग नहीं

निकलता कि भेद तथा तादात्म्य दोनों के विचार मिथ्या हैं क्योंकि अथ कोई विकल्प नहीं है। इसके प्रतिरिक्त यदि ब्रह्मन् ज्ञान स्वरूप होता तब हम ऐसे ज्ञान के विषय को ज्ञात कर सकने योग्य होते। तब यह भेदरहित ब्रह्मन् के विचार का विरोधी हो जाएगा। बिना किसी विषय के ज्ञान नहीं हो सकता, यदि ज्ञान का विषय हो तब वह उतना ही बाह्य होगा जितना स्वयं ब्रह्मन् है जिसका अर्थ है कि हमारे समक्ष आभासात्मक नानारूप ससार उतना ही बाह्य है जितना ब्रह्म है। निश्चित विषय के प्रतिरिक्त कोई ज्ञान नहीं हो सकता। इसके प्रतिरिक्त यदि जगदाभास का व्यावहारिक मूल्य माना जाए तब उसका मूल में किसी वास्तविक मूल्य का होना भी आवश्यक है, जो अनेक रूप ससार के आभास का आधार होगा। ऐसी स्थिति में वह आधारसत्ता ब्रह्मन् के अलावा एक अर्थ सत्ता होगी तथा उसके एकमात्र सत्ता को चुनौती देगी। इस प्रकार श्रीपति शंकर की इस व्याख्या का खंडन करते हैं कि ब्रह्मन् भेदरहित है तथा जगदाभास मिथ्या है। वह यह भी कहते हैं कि मानव जाति ईश्वर की सत्ता से निम्न है तथा वह भक्ति द्वारा उसके अनुग्रह से उसकी एक भलक देव सकते हैं।

श्रीपति द्वारा प्रतिपादित वीरशैव दर्शन का मुख्य विचार यह है कि ईश्वर अपनी शक्तियों से अविभाज्य है जिस प्रकार सूर्य का अपनी किरणों से भेद नहीं किया जा सकता। प्रारंभिक अवस्था में जब कोई ससार नहीं था तब केवल ईश्वर ही था तथा चित्त अचित्तमय नाना रूप ससार उससे सबथा अभिन्न उसमें सूक्ष्म रूप में था। तत्पश्चात्, जब सृष्टि के सफल ने उसको गतिमान किया तब उसने जीवित प्राणियों को पृथक् करके उन्हें भिन्न गुणयुक्त बनाया तथा उनको भिन्न प्रकार के कर्मों से समोजित किया। उसने विविध रूपों में भौतिक ससार की भी अभिव्यक्ति की। अनेक दक्षना में भौतिक ससार एक सदेहयुक्त सत्ता है। शंकर के अनुसार जगदाभास मिथ्या है तथा उसका केवल व्यावहारिक मूल्य है। वास्तव में इसका अस्तित्व नहीं, वरन् उसके अस्तित्व का केवल आभास होता है। रामानुज के अनुसार ससार अविभाज्य रूप से ईश्वर से संबन्धित है तथा पूर्ण रूप से उस पर निर्भर है। श्रीकृष्ण के अनुसार ससार की सृष्टि ईश्वर की शक्ति द्वारा हुई है तथा उस अर्थ में ससार उसकी एक उपज है, परन्तु श्रीपति कुछ उपनिषद् का उल्लेख करते हैं जिनमें यह कहा गया है कि ब्रह्मन् चित् व अचित्त दोनों हैं। इस प्रकार श्रीपति यह मानते हैं कि जो कुछ ससार में हम देखते हैं वह सत्य है तथा उसका आधार शिव अथवा ईश्वर है। अपनी शक्ति द्वारा ही वह ससार को इतने अधिक रूपों में प्रकट करवाता है। वे शक्तिमान तथा शक्ति के मध्य विभेद के विचार की निन्दा करते हैं। अतः यदि ससार ईश्वर की शक्ति की एक अभिव्यक्ति है तब कोई ऐसे प्रतिबंधक नहीं जो इसको स्वयं शिव के स्वरूप का माने जाने से प्रतिबंधित करता हो। श्रीपति कहते हैं कि मोक्ष तब ही प्राप्त हो सकता है जब ईश्वर की पूजा उसके दो प्रकार के भौतिक तथा आध्यात्मिक रूपों में की

जाए। इसके कारण उन्हें लिंग नामक ईश्वर के अनिवार्य अधिकार विह्वल को उपस्थित करना पड़ा। भाष्य तथा उनके अनुयायियों द्वारा माने हुए शेष की विभिन्न कोटियों के विचार का भी श्रीपति समर्थन करते हैं।

किन्तु यह ध्यान देना होगा कि यद्यपि ईश्वर स्वयं को नाना रूप सत्कार में रूपांतरित करता है तथापि वह सृष्टि में अपने आपको पूरी तरह नहीं खपा देता वरन् उसका अधिभूत भाग उससे परे रहता है अनुभवातीत है। इस प्रकार एक पक्ष में सत्कार के तथ्य की रचना करता हुआ ईश्वर अतर्क्य है तथा दूसरे पक्ष में वह अनुभवातीत है एवं इस सत्कार की सीमा से वद्ध परे है। तथाकथित माया ईश्वर की शक्ति का अतिरिक्त कुछ नहीं है तथा स्वयं ईश्वर शुद्ध चिन् तथा सकल्प का तादात्म्य स्वरूप अथवा कम व बल की शक्ति है।

यद्यपि प्रारम्भ में समस्त जीव विनोय प्रकार के कर्मों से संयोजित थे तथापि जब उन्हें भौतिक सत्कार में जन्म मिला एवं उनसे वस्तुस्थिति तथा काम करने की आज्ञा की गई तब उन्हें सुख व दुःख का अनुभव उनके कर्मों के अनुसार करना पड़ा। ईश्वर ने तो पदापाती है और न निदयी है, वरन् धूमत हुए चकोर मनुष्य को, उनके कर्मों के अनुसार सुख व दुःख प्रदान करता है, यद्यपि काम से संयोजन का प्रारम्भिक उत्तरदायित्व ईश्वर पर है। श्रीपति का विचार है कि इसमें वह ईश्वर की 'सर्वशक्तिमत्ता' तथा जीव के कर्मानुसार फलों के वितरण के मध्य की छाड़ को भर सके हैं, जिससे स्वीकृत काम सिद्धांत की भी पुष्टि हो जाती है तथा उसका ईश्वर की सतत स्वतंत्र सर्वशक्तिमत्ता से भी सामंजस्य हो जाता है। वह यह नहीं देख पाते कि इससे पूरा समाधान नहीं होता क्योंकि प्रारम्भिक संयोजन के समय जीव कि भिन्न प्रकार के विविध कर्मों से संयोजित किए गए थे तथा इस प्रकार के असमान अवस्था में रहे गए थे।

श्रीपति की स्थिति सर्वेश्वरवादी तथा प्रत्ययवादी रूप से यथाशवादी है। ऐसी स्थिति में, स्वात्मिक अनुभवा की अवस्था भ्रम मात्र नहीं हो सकती। शंकर ने तक किया था कि जीवन का अनुभव स्वप्नों के अनुभवा के समान भ्रमात्मक है। इसके उत्तर में श्रीपति इस विचार को महत्त्व देने का प्रयत्न करते हैं कि स्वप्न अनुभव भी भ्रमात्मक नहीं वरन् यथाय है। वास्तव में यह सत्य है कि वे शक्ति के सकल्प के प्रयत्न से उत्पन्न नहीं हो सकते। परन्तु फिर भी श्रीपति का विचार है कि उनकी सृष्टि ईश्वर द्वारा हुई है तथा इसका पुन समर्थन इस तथ्य द्वारा हुआ है कि स्वप्न जीवन के पदार्थों से पूर्ण रूप में असंबन्धित हो सो बात नहीं है क्योंकि हमें पता है कि वे प्रायः वास्तविक जीवन की गुण व अनुभव वस्तुओं की इमित करते हैं। इससे यह प्रदर्शित होता है कि किसी प्रकार स्वप्न हमारे जाग्रत अनुभवों के वास्तविक जीवन से परस्पर संबन्धित हैं। पुन यह तथ्य शंकर के इस तर्क का भी खंडन कर देता है कि जागृत जीवन के अनुभव उतने ही भ्रमात्मक हैं जितने स्वप्नों के अनुभव हैं।

सुषुप्ति के विषय में श्रीपति का कथन है कि उस अवस्था में तमस के गुण से घिरी हमारी बुद्धि हृदय के भीतर नाडियाँ के जाल में प्रवेश करती है, विशेषकर 'पुरीतत्' में रहती है, तथा यह अवस्था भी ईश्वर के सकल्प द्वारा उत्पन्न होती है, जिससे जब ईश्वर के सकल्प द्वारा व्यक्ति जाग्रत अवस्था में वापस आए तब यह तमोगुण हटा दिया जाता है। यह सुषुप्ति की उस अवस्था को स्पष्ट करता है जो अंतिम मोक्ष की अवस्था से भिन्न है जब मनुष्य ईश्वर से एक लय हो जाता है तथा प्रकृति के तीन प्रकार के समस्त संयोजना से मुक्त हो जाता है। तब वह अतः शिव की अनुभवातीन सत्ता में प्रवेश करता है तथा किसी जाग्रत चेतना में वापस नहीं आता। अतः यह ध्यान देना आवश्यक है कि श्रीपति के अनुसार स्वप्नावस्था तथा सुषुप्ति अवस्था दोनों को ईश्वर उत्पन्न करता है। इस प्रकार श्रीपति का सुषुप्ति के विषय में वर्णन जाग्रत के वर्णन से सवधा भिन्न है जिसके अनुसार सुषुप्ति के समय जीव ब्रह्म-चेतना में रहता है।

श्रीपति अपने इस कथन का समर्थन इस प्रकार करते हैं कि सुषुप्ति में हम अपनी समस्त मानसिक क्रियाओं के साथ हृदय की नाडियों के जाल में चले जाते हैं तथा ब्रह्मन् में विलीन नहीं होते जसा शंकर हमसे विश्वास करवाना चाहते हैं। इस कारण जब हम दूसरे दिन जाग्रत होते हैं तब हम निद्रा से पूर्व जीवन के अनुभवा का अपनी स्मृति में पुनरावतन करते हैं। प्रत्येक रात्रि में सुषुप्ति द्वारा विराम देते हुए भी यह हमारी चेतना की निरंतरता स्पष्ट करता है। भयंकर यदि हम किसी भी समय ब्रह्मन् में विलीन हो गए होते, तब हमारे लिए अपने समस्त कर्तव्या तथा उत्तरदायित्वा का स्मरण करना सम्भव न होता मानी न कोई सुषुप्ति थी तथा न हमारी चेतना में कोई व्यवधान था।

मूर्च्छा तथा मृत्यु के अंतर के स्वरूप का विवेचन करते हुए श्रीपति कहते हैं कि मूर्च्छा की अचेतना अवस्था में, जहाँ तक इसके विभिन्न कार्यों का सम्बन्ध है बुद्धि आशिक रूप में क्रिया शक्तिहीन हो जाती है। परन्तु मृत्यु में बुद्धि, पूर्ण रूप से बाह्य सत्ता से पृथक् हो जाती है। भागवत पुराण में दी हुई अत्यंत विस्मृति (मृत्यरत्यत विस्मृति) के रूप में मृत्यु की परिभाषा स्मरण रखना उचित होगा।

शंकर के अनुसार ब्रह्मन् निराकार है। ऐसा विचार श्रीपति द्वारा प्रतिपादित चीर शैवमत की स्थिति के उपयुक्त नहीं है। अतः वह यह प्रश्न करते हैं कि, क्या निराकार शिव, अनेक शिवलिंगों में प्राप्त साकार शिव ही है? तथा इसके उत्तर में श्रीपति इस तथ्य को प्रमुखता देते हैं कि शिव का अस्तित्व, निराकार रूप में तथा साकार रूप में, दो अवस्थाओं में है। यह भक्त का कर्तव्य है कि वह शिव के समस्त आकारों तथा निराकार पक्षों का एक अभिन्न सत्ता के रूप में साक्षात्कार करे। भक्त उसी प्रकार स्वयं को शिव में विलीन कर लेता है जिस प्रकार सख्ताएँ सागर में विलीन

हो जाती है। जीव किसी भी अथ म भ्रमात्मक सत्ता नहीं है न ही वह नित्य तथा निराकार एक सत्ता का एक मीमित तथा प्रकट रूप है जसाकि गवर के अनुयायी मानने का प्रयत्न करत हैं। जीव यथाय है तथा अपने साकार व निराकार दोना पथो मे ब्रह्मन् यथाय है। जिम प्रकार सागर म सरिताएँ विलीन होती है, उसी प्रकार पान तथा भक्ति द्वारा जीव उस ईश्वरीय सत्ता म विलीन हो जाता है, जो निराकार भी है, तथा अनक प्रकार क आकारी से युक्त भी है।

वास्तव म वीर शैवमत ब्रह्म-सूत्र की भेदाभेद व्याख्या का एक प्रकार है। प्रस्तुत प्रथ क अथ भागो मे हमने रामानुज तथा भास्कर द्वारा भिन्न दृष्टिकोणा से की गई भेदाभेद की व्याख्या का विवरण किया है। भेदाभेद व्याख्या म रामानुज, ससार तथा आत्माआ को सघटित रूप से उस ईश्वर पर निर्भर मानते हैं, जो हमारे अनुभव के ससार से परे हैं। भास्कर के अनुसार सत्ता सागर क समान है अनुभवो का ससार उसकी उसी तरह सम भाग है, जिस प्रकार लहरें सागर का भाग हैं। न तो वे उससे सवथा अभिन्न हैं और न उससे भिन्न हैं। वीर-शैवमत भी भेदाभेद व्याख्या का एक प्रकार है तथा वह अनुभवा के ससार एव अनुभवातीत सत्ता को सवथा सत्य मानता है। कभी कभी श्रीपति कृष्णो म बठ मय का दृष्टान उपस्थित करत हैं जिसम एक अवस्था म वह गठरी क समान रहता है तथा दूसरी अवस्था म एक लम्बी माटी रस्ती के रूप म प्रतीत होता है। अत एक दृष्टिकोण से ससार ईश्वर से भिन्न है तथा दूसरे दृष्टिकोण स ईश्वर स एक है। इस उदाहरण का प्रयोग बल्लभ ने भी ईश्वर तथा जगत् क सम्बन्ध को स्पष्ट करने क लिए किया है। पान तथा भक्ति द्वारा जीव अपने को समस्त अनुद्धियो स मुक्त कर सकत हैं तथा ईश्वर के अनुग्रह द्वारा अत मे अनुभवातीत सत्ता म वापस जाकर उसम विलीन हो सकत हैं। अत जो वस्तुएँ भिन्न प्रतीत होती थी अत मे व अपने को ब्रह्मन् स एक सिद्ध कर सकती है।

श्रीपति इंगित करत हैं कि वण धर्मों तथा वैदिक क्रियाआ के उचित सम्पादन द्वारा, बुद्धि गुड हा सकती है, जिससे मनुष्य गिव पर योग ध्यान लगान तथा उसे अपनी प्रगाथ भक्ति समर्पित करने क योग्य हो सकता है तथा इस प्रकार अत म ईश्वर का अनुग्रह प्राप्त कर सकता है कवल यही मोक्ष का माग है।

ब्रह्मसूत्र के विभिन्न टीकाकारो म इस विषय पर एक दीघ वाद विवाद रहा है कि क्या वैदिक धर्म, वण धर्म तथा नैमित्तिक धर्म मोक्ष की ओर अग्रसर करने वाले सत्य-पान का आवश्यक भाग है। कुछ ऐसे हैं जो सत्य ज्ञान के अधिग्रह के लिए वैदिक धर्मों को अनिवार्य साधन तत्वा के रूप मे मानत हैं तथा उनकी प्राप्ति की आवश्यकता को प्रमुखता देत हैं। गवर तथा उनके अनुयायियों के समान अथ टीकाकार सत्यपान की उपलब्धि के लिए वैदिक धर्मों की उपयोगिता को पूणतया अस्वीकार करते हैं। श्रीपति न भक्ति तथा विचार द्वारा प्राप्तव्य उच्चतम ज्ञात के अधिगम के योग्य बनाने के लिए बुद्धि की गुड के महत्वपूर्ण साधन के रूप म सदैव वैदिक धर्मों को प्रमुखता दी

है। इस सम्बन्ध में यह ध्यान देने योग्य बात है कि वर्तमान लिगायता की विचार धारा पूर्ण रूप से किसी बाहरी मामाजिन समुदाय का विचार है तथा इस वर्ण के विरुद्ध प्रवृत्ति का समर्थन कुछ ग्रन्थकारों ने कुछ बोरणाव ग्रन्थों का गलत निबन्धन करने से करने के प्रयत्न भी किया है।^१ परन्तु ब्रह्मसूत्र ३.४ प्रथम प्रकरण, पर टीका करते हुए श्रीपति ईश्वर के ज्ञान तथा उसके प्रति भक्ति को दो स्वतंत्र भोग भागों के रूप में समान महत्त्व दत्त हैं यद्यपि वे इस विचार का अस्वीकार नहीं करते कि जब मनुष्य अपने समस्त पना को ईश्वर को समर्पित करने वैदिक धर्मों का सम्पादन करता है तब वैदिक धर्मों का बुद्धि को स्वच्छ तथा शुद्ध करने में सहायक प्रभाव हो सकता है। किन्तु श्रीपति किसी एक महत्त्व के धर्म को दापपूर्ण मानते हैं जो केवल अपनी व्यक्तिगत इच्छा के कारण वैदिक धर्मों का छाड़ देता है।

ब्रह्मसूत्र ३.४.२ पर टीका करते हुए श्रीपति धर्म के धर्म प्रथा को यह प्रदर्शित करने के लिए उद्धृत करते हैं कि जीवन की अन्तिम अवस्था में भी वैदिक धर्म अनिवार्य है, जिससे कि जीवन की विद्या भी अवस्था में यह धर्म एच्छित न मान लिए जाए। इस सम्बन्ध में वे प्रसंगवश निगधारण की आवश्यकता भी प्रनिपातित करते हैं। यद्यपि वैदिक धर्म सामान्यतया सम्यक् ज्ञान की प्राप्ति के साधन मान जाते हैं तथापि वे उस महत्त्व के लिए अनिवार्य नहीं हैं ज्ञान नित्य तथा नमित्तिक धर्मों का सम्पादन करता रहता है और उगने वाले अपने चिन्तन तथा भक्ति द्वारा ईश्वर का साक्षात्कार भी करता है।

आवश्यक सद गुण जैसे धर्म (आंतरिक नियंत्रण) धर्म (बाह्य नियंत्रण) तितिक्षा (सहनशीलता) उपरति (समस्त सासारिक सुखा का अन्त), मुमुक्षुत्व (मोक्ष के लिए तीव्र कामना) आदि सबके लिए अति आवश्यक है तथा इस प्रकार जिन महत्त्वों में ये गुण हैं वे ईश्वर के साक्षात्कार की ओर अग्रसर होने की आशा कर सकते हैं। अतः वे अपने समय जीवन की रक्षा के लिए समस्त आदेशों के कर्तव्य स्थापित किए जा सकते हैं। ब्रह्मविद्या की प्राप्ति के लिए बुद्धि को एकाग्र करने की प्रिया सहित विभिन्न सत्गुणों की आवश्यकता पर उपनिषद्वादी ने भी बल दिया है। श्रीपति इंगित करते हैं कि प्रत्येक व्यक्ति को इन गुणों के अनुसरण का तथा ब्रह्म विद्या प्राप्त करने का अधिकार है। इनका सर्वोत्तम उपाय पाण्डित्य योग के धर्म को स्वीकार कर लेना ही है।

एवं योगी के धर्म के अंतर्गत निम्नलिखित हैं ज्ञान निवृत्ति वासनाधा का आंतरिक व बाह्य नियंत्रण, ग्रहण अर्थात् समस्त व्यक्तियों से राग तथा वर का अन्त। उस वेदाती प्रथा के श्रवण चिन्तन याग प्रक्रिया तथा इससे सम्बन्धित (जैसे ध्यान, धारण आदि के विषय में) विचार करने में एवं शिष्य के प्रति अगाध भक्ति में

^१ देखिए प्रोफेसर साहने की 'निगधारण चन्द्रिका' (भूमिका पृ० ६६६) तथा 'वीर सैवान चन्द्रिका (वाक्याय अयाय २४ पृ० ४४२)।

अपन को सजग्न रखना चाहिए। परन्तु यदि उसकी बुद्धि न इन गुणा को प्राप्त कर भी लिया हो, तब भी उसे इन परम गुणा में स किसी को भी प्रकट अथवा प्रदर्शित नहीं करना चाहिए। उसे एक शिशु के समान व्यवहार करना चाहिए जो शिव से पूणतया एक हो गए हैं उह वेदानी अथवा के श्रवण में समय नष्ट करने की आवश्यकता नहीं है। य बबल उही के लिए निर्धारित हैं जो पारगत नहीं हो पाए हैं। जब एव मनुष्य पनना ऊपर उठ जाता है कि उस वर्णाश्रम धर्म का पालन करने अथवा समाधि में प्रवेश करने की भी आवश्यकता नहीं रहती तब वह जीवनमुक्त कहलाता है। वह ऐसे मनुष्य के सवल्प पर निर्भर है कि वह अपने शरीर के साथ जीवन मुक्तावस्था में प्रवेश करे अथवा शरीर रहित होकर। जब मनुष्य की बुद्धि शुद्ध हो जाती है तब वह भक्ति द्वारा गिर की अनुभूति में साक्षात्कार अतः प्रज्ञा से प्राप्त कर सकता है। यथाथ जानी इस जीवन में भी मुक्त हो सकता है। शास्त्र व्रत के विपरीत, श्रीपति जान के साथ भक्ति की आवश्यकता भी प्रतिपादित करते हैं। वे मानते हैं कि जान के उदय दान के साथ कर्मों के समस्त बंधन नष्ट हो जाएंगे तथा मनुष्य फिर किसी बन्धन में लिप्त नहीं होगा।

